ابن حزم الأندلسي

ومنهجه في دراسة العقائد والفرق الإسلامية

الدكتور محمد خلف نشر

دار ابن حزم

إبن حزم الأندلسي

ومنهجه في دراسة العقائد والفرق الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

إبن حزم الأندلسي (رحمه الله)

ومنهجه في دراسة العقائد والفرق الإسلامية

الدكتور محمد خلف غنشد

دار ابن حزم

الطبعة الأولى

١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م

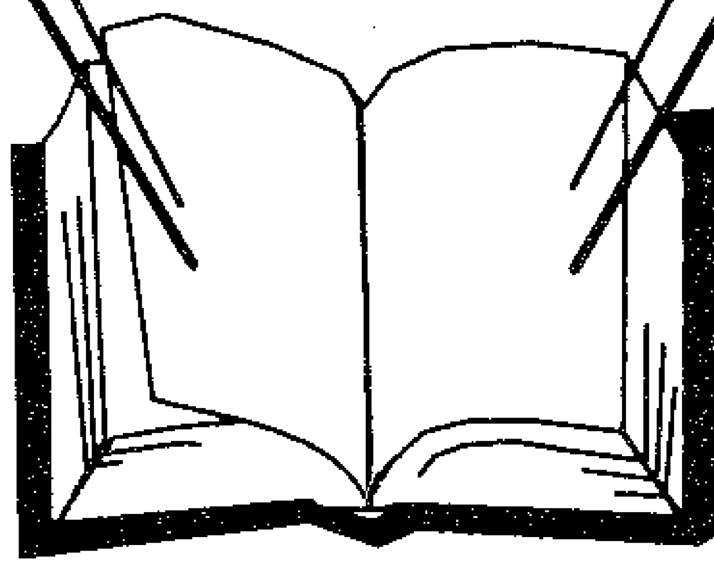
الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان - ص.ب: ١٤/٦٣٦٦ - تلفون: ٧٠١٩٧٤

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ١٥٩﴾

[الأنعام: ١٥٩]



الإهداء

إلى التي زرعت في نفسي حب العلم والعلماء، وأنارت لي طريق الهداية بالبذل والعطاء.

إلى والدتي... رحمها الله تعالى.

شكر وتقدير

جزيل الشكر ووافر الامتنان، أتقدم به عرفاناً إلى أستاذي الفاضل الدكتور خليل إبراهيم الكبيسي، الذي أحاط هذا البحث برعاية علميَّة أمينة، أكاد أعجز عن وصفها، فتكرَّم بالإشراف على هذه الرسالة منيراً إليَّ الطريق بتوجيهاته القيِّمة، وبفيضِ علمه الواسع، فأعطى لهذا الجهد روحاً حيةً، وقلباً نابضاً.

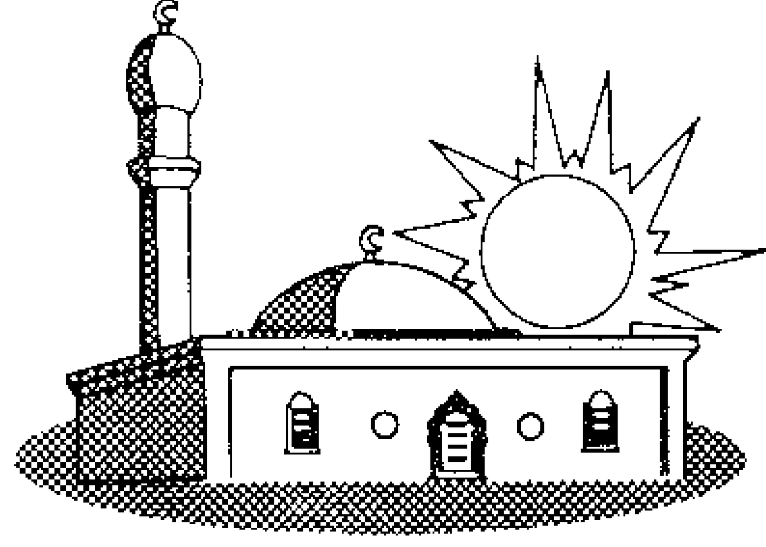
وإني لَمَدِين بالشكر لأستاذي في قسم التاريخ/ كلية الآداب، جامعة بغداد للتشجيع العلمي، والرعاية الكريمة التي كان لها أثر في زيادة المعرفة، وإثراء البحث، وأَخُصُّ بالذكر منهم أساتذة التاريخ الإسلامي، كما أتقدم بالشكر إلى الأستاذ الدكتور عبدالرحمن علي الحجي لتوجيهاته القيِّمة في هذا المجال.

كما أسجل شكري لجميع الإخوة الذين قدَّموا يد العون والمساعدة، ومنهم الشيخ محمد فاضل السامرائي، والشيخ أحمد العاني، والشيخ إبراهيم أمين، والشيخ موفق مظفر الدوري، والأخ العزيز علي عبود العزاوي، وإلى زملائي في الدراسة الذين أمدوني ببعض المصادر، ووفّروا عليَّ كثيراً من الوقت والجهد.

ولا أنسى أن أشكر موظفي مكتبة قسم التاريخ، ومكتبة الدراسات العليا، ومكتبة كلية الآداب، والمكتبة المركزية، وكذلك إلى الأخ الشيخ نصرالله عبدالرحمن الذي تَفَضَّل وقوَّم الرسالة لغوياً، والأخت جنان عبدالله

شفيق لترجمتها الملَّخص إلى اللغة الإنكليزية، كما أشكر جميع الإخوة في مسجد ضحى الإسلام لتشجيعهم ودعمهم المعنوي.

فجزىٰ الله خيراً الجميع، وندعوه تعالى أن يعيننا على التعاون على البرّ والتقوى، لخدمة هذا الدِّين، إنه سميع الدعاء.



المحتويات

الموضوع	الصفحة
شكر وتقدير	٩
المقدمة	١٥
الفصل الأول: وفيه مبحثان	١٩
المبحث الأول: عصر ابن حزم	٢١
أولاً: الأوضاع السياسية	٢١
موقف ابن حزم من عصر الطوائف	٢٥
موقفه من الأوضاع السياسية	٢٦
موقفه من الأوضاع الاقتصادية	٢٧
موقفه من الأوضاع الاجتماعية	٣٠
ثانياً: الحالة الفكرية	٣٢
مدرسة قرطبة الفلسفية	٣٤
المبحث الثاني: الفرق الإسلامية في الأندلس	٣٩
المعتزلة	٣٩
المسرية	٤٣
الشيعة	٤٦
الخوارج	٥٠
المرجئة	٥١

الموضوع	الصفحة

الفصل الثاني: سيرة ابن حزم ومكانته العلمية ٥٣

سيرة ابن حزم ٥٥

مصادر ترجمة ابن حزم ٥٦

أصله ونسبه ٥٨

مولده ونشأته ٥٩

عائلته ٦٠

رحلاته ٦٣

شيوخه ٦٧

تلاميذه ٧٧

مذهبه ٨٠

ردود العلماء على ابن حزم ٨٤

صفاته الشخصية ٨٥

علاقته بمعاصريه ٨٧

مكانته العلمية ٩١

مؤلفاته ٩٣

الفصل الثالث: كتاب الفصل ومصادر ابن حزم الإسلامية فيه ١٠٣

المبحث الأول: التعريف بالكتاب ١٠٥

تحقيق اسم الكتاب ١٠٥

تاريخ تأليف الكتاب ١١١

تصميم الكتاب ١١٣

الدوافع لتأليف كتاب (الفصل) ١١٥

الدوافع المباشرة ١١٥

الدوافع غير المباشرة ١١٧

المبحث الثاني: مصادر ابن حزم الإسلامية في كتاب الفصل ١٢٢

تمهيد ١٢٢

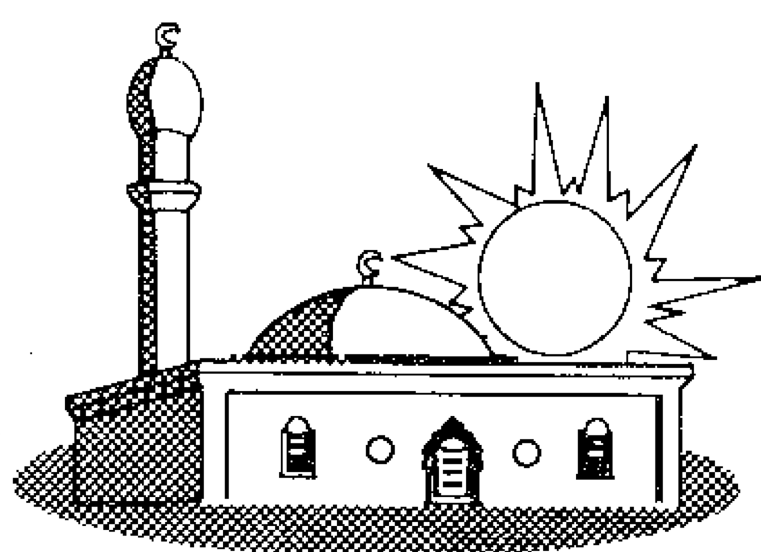
أ ـ الكتب ١٢٣

أولاً: القرآن الكريم وعلومه ١٢٣

الموضوع	الصفحة

ثانياً: كتب الحديث ١٢٧
ثالثاً: كتب العقائد والفرق ١٣٤
رابعاً: كتب التاريخ ١٤١
خامساً: كتب اللغة والأدب ١٤٢
ب ـ العلماء ١٤٥
الفصل الرابع: منهج ابن حزم في دراسة العقائد الإسلامية ١٥١
تمهيد ١٥٣
اللغة ١٥٦
الأسلوب ١٦٠
الاستشهاد ١٦٥
العلوم العقلية ١٧٠
المقارنة والمناظرة ١٧٥
عرض الآراء ١٧٨
الفصل الخامس: منهج ابن حزم في دراسة الفرق الإسلامية ١٨٣
تقسيمه للفرق ١٨٥
الكلام في الرؤية (نموذج للدراسة) ١٩٠
الأعلام ١٩٢
المصطلحات ١٩٥
أسباب نشوء الفرق عند ابن حزم ١٩٧
١ ـ الخبر ٢٠١
٢ ـ النقد ٢٠٣
٣ ـ الإحصاء ٢٠٦
الخاتمة ٢٠٩
الملاحق ٢١٣
ملحق رقم (١) ٢١٥
ملحق رقم (٢) ٢١٦
ملحق رقم (٣) ٢١٧

الموضوع	الصفحة
قائمة المصادر والمراجع	٢٢٣
المصادر الأعجمية	٢٣٨



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهدِ الله فهو المهتدِ، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً ﷺ عبده ورسوله.

أما بعد:

تُشكل الناحية الفكرية في تاريخ كل أمة، أساس إبداعها الحضاري، ومقياس تطورها العقلي، وقد وصل المسلمون بما حملوه من رسالة، واعتقدوه من عقيدة، إلى إدراك جانب عظيم من الأفكار والمعتقدات التي راودت الإنسان، وحاولوا عرضها ومناقشتها في كتب الملل والنحل، في بحث عقائدي يثير الإعجاب، ومن هنا فإن موضوع هذه الرسالة: «**ابن حزم الأندلسي ومنهجه في دراسة العقائد والفرق الإسلامية**»، يحاول الكشف عن جانب من إسهامات المفكرين المسلمين في خدمة هذا العِلْم، عن طريق دراسة المادة التي بَحَثَ فيها ابن حزم الفرق والعقائد الإسلامية لا سيّما في كتابه «**الفصل في الملل والأهواء والنحل**» حيث نال هذا الكتاب اهتماماً كبيراً من قبل العلماء والباحثين قديماً وحديثاً، لأصالة منهجه وقيمة معلوماته، وقوة حجته، إلا أن معظم الاهتمام بهذا الكتاب انْصَبَّ على القسم الأول منه، والذي يتناول فيه عقائد الملل الأخرى خصوصاً عقيدَتَي اليهود والنصارى على اعتبار أنه من الرائدين في هذا المجال من العلماء المسلمين

خاصة، وغير المسلمين عامة، في حين أن القسم الثاني منه وفيه عرض ابن حزم العقائد والفرق الإسلامية، لم ينلْ ذلك الاهتمام الذي نالَهُ القسم الأول، وربما يعود ذلك إلى كَوْنِ هذا القسم لم يكن فريداً في هذا الباب، فقد وصلت إلينا كتب قبله وبعده تناولت هذا الجانب، فَقَلَّلَتْ من أهمية هذه المادة بنظر الدَّارسين، ونحن ـ بالاستعانة بالله تعالى ـ نحاول أن نبيّن هذا الجانب عند ابن حزم من خلال الاعتماد على كتابه السالف الذكر، مركزين على القسم الثاني منه، والذي تناول فيه جانباً مهماً من جوانب الفكر الإسلامي، وسوف نحاول إن شاء الله تعالى عرض وتحليل المنهج الذي اتبعه ابن حزم في دراسته للعقائد والفرق الإسلامية، وهل اعتمد منهجاً محدداً في ذلك؟ موضحين في الوقت نفسه أدوات بحثه، وماهية حججه، وكيفية استدلاله، ذلك أن مثل هذه العناصر مهمة لكشف جانب مُهم في هذا الاتجاه، في الوقت نفسه الذي نضع فيه أمام القارىء أسئلة عديدة سنحاول الإجابة عليها في الورقات القادمة، ولا بُد من التنبيه إلى أن الإطار العام الذي اتبعناه هنا، هو عرض منهجه على وجه الإجمال، والتفصيل في أدواته، على أن هذا لا يمنع من كَوْن هذه الدراسة تهدف بالمقابل إلى وضع نتاج هذا الفكر بالميزان، في محاولة للتمسك بالموضوعية من أجل الوصول إلى أفضل النتائج، وإن كانت هذه النقطة تحتاج إلى عناية كبيرة من لدن الباحث.

بالإضافة إلى ذلك، فهناك عوامل أخرى دَفَعت الباحث لاعتماد هذا الموضوع، يتمثَّل بأهمية الجانب الفكري في دراسة التاريخ الإسلامي، ونحن في هذا المقام ننبِّه على قيمة هذا الجانب الحضاري، للابتعاد عن النمط التقليدي لدراسة التاريخ، لأن وظيفة المؤرخ تتمثل بالاهتمام بكل الجوانب الحضارية بما فيها الفكرية منها، والتي تحتاج إلى عناية خاصة، واهتمام أكبر.

إن مثل هذا الموضوع يتطلب الإحاطة بجوانب متعددة، لها صلة بمادته وتساعد القارىء على الفهم، منها عصر ابن حزم وتفاعله مع مجتمعه، وكذلك العقائد والفرق الإسلامية التي كانت سائدة في الأندلس،

لدورها في بلورة ثقافة هذا المُفكر وتأثره بها، أما فيما يخص حياته وسيرته، فهي لها أهمية أيضاً، لبيان أثرها في شخصية المؤلف ومسار ثقافته، وعلى هذا الأساس فقد تم تقسيم هذا البحث وفق الأسس الآتية:

الفصل الأول: وقد ضَمَّ مبحثين، تناول المبحث الأول الأوضاع السياسية في عصر ابن حزم، حيث عاش هذا المفكر بالأندلس وفي أحرج حقبة من تاريخها، وقد ركّزنا في هذا المبحث على نشاط ابن حزم في عصره وتفاعله معه، وإسهامه فيه من خلال ما وصلنا من مؤلفاته. أما المحور الثاني الذي يدور حوله هذا المبحث فهو دراسة الناحية الفكرية في عصره هذا، مع إعطاء عناية أكبر لعلوم الأوائل وحركتها في قرطبة على وجه الخصوص وفي الأندلس على وجه العموم. أما المبحث الثاني فعرضنا فيه جانباً خاصاً من جوانب التاريخ الأندلسي، يتمثل بتاريخ الفرق وعقائدها حتى وفاة ابن حزم، وتنبع أهمية هذا الجانب لإعطاء تصوُّر لأثر هذا الجانب في منهج ابن حزم وانعكاسه على نتاجه.

الفصل الثاني: وفيه تناولنا سيرة هذا المفكر، فابتدأنا بتحليل مصادر ترجمته، مبينين أهميتها، ثم بيّنا أصله ونسبه، ودور أسرته في الحياة العامة في الأندلس، كما تتبعنا رحلاته والمدن التي زارها لإبراز نشاطه الثقافي والسياسي على الساحة الأندلسية، وبعد ذلك قدَّمنا قائمة بشيوخ ابن حزم مع المراحل التي مرَّ بها تلقيه العلم منهم، ثم أعقبنا ذلك بقائمة بتلاميذه الذين أسهموا في نقل ونشر علمه ونتاجه، ولأهمية دراسة مذهبه الذي بقي أثره واضحاً في نتاجه الفكري، فقد أولينا عناية لهذا الجانب، وأعقبناه بردود بعض العلماء عليه، وبعد ذلك قدَّمنا تحليلاً مختصراً لشخصية ابن حزم، ثم مكانته العلمية وأهم مؤلفاته.

الفصل الثالث: وفيه يجد القارىء مبحثين، يتناول الأول منه: التعريف بكتاب الفصل، والذي يحتوي على تحقيق لاسم الكتاب وتاريخ تأليفه، ثم العوامل التي دفعت ابن حزم لتأليف هذا الكتاب. وأما فيما يخص المبحث الثاني: ففيه عرض لمصادر ابن حزم الإسلامية في كتابه هذا، وأهمها القرآن

الكريم وعلومه، والحديث النبوي الشريف وكتبه، وأهم العلماء الذين أخذ عنهم معلوماته، كما أن فيه عرضاً لمنهجه في إيراد مصادره.

الفصل الرابع: ويحمل عنوان (منهج ابن حزم في دراسة العقائد)، ويُشَكِّل هذا الفصل أهمية خاصة في تصميم البحث، فحاولنا من خلاله تقديم صورة لأسس البحث التي اعتمدها في دراسته للعقائد، ففيه بيان لمنهجه في تقسيمها ثم عرض لأهم أدوات منهجه، وضمت اللغة ودلالتها في البحث، ثم أسلوبه في تناول العقائد، وبعدها بيّنا الاستشهاد واستخدامه عند ابن حزم، ومن ضمن أدوات منهجه أيضاً العلوم العقلية والاستدلال، وأخيراً طريقة ابن حزم لعرض العقائد.

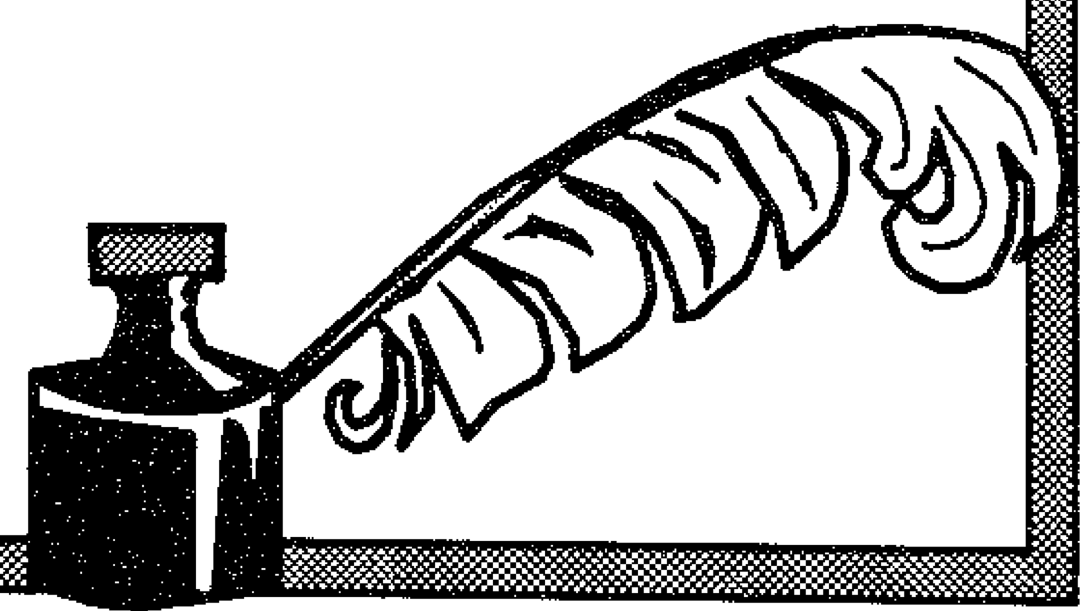
الفصل الخامس: وانصبَّ حول منهجه في دراسة الفرق الإسلامية وكبداية له بينَّا طريقة تقسيمه للفرق ومنهجه في عرضها، مع أخذ نموذج لذلك، ثم عرضنا لأهم أدواته لدراسة الفرق الإسلامية وهي الإسلام والمصطلحات، كما كان لابن حزم دور في دراسة أسباب نشوء الفرق الإسلامية بينَّاه أيضاً في هذا الفصل مع نماذج من ذلك ووسائله، لدراسة هذا الجانب، وهما الخبر والنقد.

وختاماً، فإن العناء الذي يتحمله الباحث من أجل بيان الحقيقة، لا يعدو أن يكون مجرد سراب مقارنة بالسابقين من العلماء، آملين أن يكون هذا البحث لبنة في دراسات أخرى في هذا الميدان، وندعو الله تعالى أن يجعل عملنا خالصاً له. واعلم أخي القارىء إن ما أصبتُ في هذه الورقات، فهو بفضل من الله تعالى وتوفيقه، وما أخطأت فيه فهو من نفسي والشيطان.

والله يهدي إلى سواء السبيل

الفصل الأول

وفيه مبحثان



المبحث الأول

عصر ابن حزم

أولاً: الأوضاع السياسية:

مما لا شك فيه أن دراسة عصر ابن حزم، تعطينا صورة حيَّة عن تفاعله مع عصره، وتأثير هذا الجانب في شخصيته من مختلف الجوانب.

قُدِّرَ لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (٣٨٤ ـ ٤٥٦هـ) أن يعيش في مرحلة من أشد مراحل التاريخ الأندلسي، اضطراباً من الناحية السياسية، وكان بما عُرف عنه من نشاط سياسي، يتفاعل مع المشاكل الناتجة من انعدام سلطة مركزية في الأندلس مما جعله يتجه في نهاية الأمر إلى نبذ السياسة والتفرغ للعلم.

كان موت الحكم المستنصر (٣٥٠ ـ ٣٦٦هـ) إيذاناً ببدء عهد جديد في تاريخ الأندلس، إذ توزعت مراكز القِوى بين ثلاث فئات، الصقالبة والحاجب جعفر بن عثمان المصحفي، ومحمد بن أبي عامر، انتهى هذا الصراع بتغلب الأخير واستئثاره بالحجابة(١).

(١) يُنظر تفصيل ذلك عند: ابن بسام، أبو الحسين علي بن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس (بيروت، ١٩٧٨)، ق٤، م١، ص٥٨، ابن عذارى، أبو عبدالله محمد المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ليفي بروفنسال (باريس، ١٩٣٠)، جـ٢، ص٢٥٩ ـ ٢٦٢، ابن الخطيب، =

ومن ثُم أصبح الحاكم الفعلي للأندلس، حتى وفاته في **٢٧** رمضان سنة **٣٩٢**هـ، فخلفه ابنه عبدالملك[١]، وسار على سياسة أبيه أيضاً، حتى توفي سنة **٣٩٩**هـ[٢].

ثم آل الأمر إلى أخيه عبدالرحمٰن، الذي انتهج سياسة مغايرة لسياسة سلفيه، فجاهر بالمعاصي، وسوء التصرف والانحراف، وعدم المبالات، وكان أكبر أخطاءه، هو إجباره الخليفة هشام المؤيد بالله على إصدار مرسوم بتوليته العهد من بعده، مما أثار حفيظة الأمويين[٣]، فأعطى سبباً قوياً لخروج محمد بن هشام بن عبدالجبار الناصر، وإعلانه الثورة، ونجح في إسقاط العامرين والسيطرة على السلطة في قرطبة وذلك سنة **٣٩٩**هـ[٤]، ويُلقي ابن حزم على محمد بن هشام الذي تلقَّب بالمهدي مسؤولية الفتنة قائلاً: «وفي أيامه ابتدأ فساد بلاد الأندلس»[٥]، فأصبح هذا التاريخ بداية لفتنة كبرى ألمَّت بقرطبة أولاً، والأندلس ثانياً، اضطربت فيها الأوضاع،

= لسان الدِّين التلمساني، أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، نُشر تحت عنوان تاريخ إسبانيا الإسلامية، تحقيق: ليفي بروفنسال (بيروت، **١٩٥٦**)، جـ**٢**، ص**٤٨**، محمد عبدالله عنان، الدولة العامرية وسقوط الخلافة الأندلسية (القاهرة، **١٩٥٨**)، ص**٣١** ـ **٣٢**.

(**١**) يُنظر أعمال وسياسة المظفر عبدالملك بن أبي عامر عند: ابن بسام، الذخيرة ق**٤**، م**١**، ص**٧٨** ـ **٨٦**، ابن عذارى، البيان، جـ**٣**، ص**٣** ـ **٣٧**، ابن الخطيب، تاريخ إسبانيا الإسلامية، جـ**٢**، ص**٨٣** ـ **٨٩**، عنان الدولة العامرية، ص**١١٤** ـ **١٢٧**.

(**٢**) ابن عذارى، البيان، جـ**٣**، ص**٣٩**.

(**٣**) يُنظر سبب إصدار هذا العهد ونصّه عند: ابن الأبار، أبي عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي، الحلة السيراء، تحقيق: حسين مؤنس (القاهرة، **١٩٦٣**)، جـ**١**، ص**٢٧١** ـ **٢٧٢**، ابن عذارى، البيان، جـ**٢**، ص**٤٤** ـ **٤٦**، ابن الخطيب، تاريخ إسبانيا، جـ**٢**، ص**٩١** ـ **٩٢**.

(**٤**) يُنظر تفاصيل هذه الأحداث عند: ابن عذارى، البيان، جـ**٣**، ص**٥٥** ـ **٧٥**، ابن الخطيب، تاريخ إسبانيا، جـ**٢**، ص**١٠٩** ـ **١١٢**، عنان، الدولة العامرية، ص**١٣٦** ـ **١٤٤**.

(**٥**) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، جمهرة أنساب العرب، تحقيق: عبدالسلام هارون (القاهرة، **١٩٨٢**)، ص**١٠١**.

وضاع فيها الأمن وانعدم الاستقرار، وكَثُر فيها القتل والنهب والسلب والتي شملت الصغير والكبير، والقوي والضعيف، والعامة والخاصة، وكانت البداية الحقيقية لقيام دول الطوائف بالأندلس.

ولقد شاهد ابن حزم هذه الأوضاع، وما رافقها من مآسي وتقلبات سياسية وانقلابات عسكرية، أثرت كثيراً في نفسيته، وجعلته يُلقي اللوم على المهدي، ويُحمله مسؤولية بداية الفساد بالأندلس، ويَصِفُ ابن حزم معاناته وعائلته من هذه الفتنة بعبارات تحمل مرارة شديدة، منها قوله: إنهم شغلوا «بالنكبات وباعتداء أرباب دولته، وامْتُحِنا بالاعتقال والتغريب والإغرام الفادح والاستتار، وأرزمت الفتنة وألقت باعها وعمَّت الناس وخصتنا»[١]، مما أجبر ابن حزم وعائلته في نهاية المَطَاف، إلى ترك منازلهم والخروج من قرطبة وذلك في أول مُحرَّم سنة أربع وأربعمائة[٢].

إن خروج ابن حزم وعائلته من قرطبة، لم يمنعه من مراقبة الأحداث، بل والمشاركة فيها، إذ يتضح ذلك جلياً في مشاركة ابن حزم جموع عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن الناصر الملقَّب بالمرتضى في حربه مع زاوى بن زيزى صاحب غرناطة، انتهت بهزيمة المرتضى وجمعه[٣]. وكان ابن حزم من بين الأسرى الذين وقعوا بيد أمير صنهاجة زاوى بن زيزى، الذي مَنَّ عليه وأطلق سراحه[٤]، ولا تذكر المصادر سبب ذلك، والراجح أن سماحة زاوى بن زيزى، كانت سبباً قوياً في ذلك،

---

(١) ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس (بيروت، ١٩٨٠)، جا ، ص٢٥١.

(٢) ابن حزم، الرسائل، جا ، ص٢٥٢.

(٣) يُنظر تفاصيل ذلك عند: ابن بلقين، عبدالله بلقين بن حبوس، التبيان عن الحادثة الكائنة في دولة بني زيزى (نُشر تحت عنوان) مذكرات الأمير عبدالله، تحقيق: ليفي بروفنسال (القاهرة، ١٩٥٥)، ص٢٢ ـ ٢٣، ابن بسام، الذخيرة ق١، م١، ص٤٥٣ - ٤٥٧، ابن عذارى، البيان، ج٣، ص١٢٥ ـ ١٢٩، ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبدالله عنان (القاهرة، ١٩٧٥)، جا ، ص٥١٥ ـ ٥١٧.

(٤) ابن عذارى، البيان، ج٣، ص١٧١، ابن الخطيب، الإحاطة، ج٤، ص١١٥.

إضافةً إلى مكانة ابن حزم الاجتماعية وسمعته العلمية، ولقد كان ابن حزم من المؤيِّدين للمرتضى، إذ كان يتردد عليه[1]، ويترحَّم عليه[2]، وقال عنه: «كان عبدالرحمن هذا رجلاً صالحاً، مائلاً إلى الفقه، ولم يلبس في ولايته خِزاً إلى أن قتل رحمه الله»[3].

وبهذا تتضح الميول السياسية لابن حزم، ودعمه لدعاة هذا البيت، ولم يتوقف عند هذا الحد، إذ نجده يسارع إلى نصرة عبدالرحمن بن هشام بن عبدالجبار الناصر، الذي تلقَّب بالمستظهر، والذي اعتلى عرش قرطبة في ١٦ رمضان، سنة ٤١٤هـ[4]، قال ابن حزم عن المستظهر: «ـ وكان خبيراً به ـ فكان في غاية الأدب، والبلاغة ورقة النفس»[5]، وأصبح ابن حزم أحد الوزراء لهذا الخليفة الجديد، بالإضافة إلى ابن عمه عبدالوهاب ابن حزم، وصديقه ابن شهيد، ويصف ابن حيان، الذي كان شاهد عيان على الأحداث، ابن حزم وابن عمه بقوله: «وكلاهما من أكمل فتيان الزمان فهماً ومعرفةً ونفاذاً في العلوم الرفيعة»[6]، إلا أن المستظهر سرعان ما ذهب ضحيةً لبطش العوام، بعد سبع وأربعين يوماً من توليهُ الأمور، وحلَّ محله ابن عمه محمد بن عبدالرحمن الذي تلقَّب بالمستكفي بالله. ولم تكن صفات الخليفة تحوز اهتمام ابن حزم الذي قال عنه: «أنه رذيل قومه، غلبت النساء عليه متغلب عليه، فكان شديد الشَّبه [بنظره] بالمستكفي بالله العباسي»[7].

---

(١) ابن حزم الرسائل، جـ١، ص١٣١.

(٢) ابن حزم، الرسائل، جـ١، ص٢٠٤.

(٣) ابن حزم، الجمهرة، ص١٠١.

(٤) يُنظر تفاصيل هذه الأحداث عند: ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص٤٩ ـ ٥٠، ابن عذارى، البيان، جـ٣، ص١٣٥، المقري، أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدِّين ابن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس (بيروت، ١٩٦٨)، جـ١، ص٤٨٨ ـ ٤٨٩، عنان، الدولة العامرية، ص١٦٧.

(٥) الحميدي، محمد بن فتوح الأزدي، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري (القاهرة ـ بيروت، ١٩٨٩)، جـ١، ص٥٧.

(٦) ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص٥١.

(٧) الرسائل، جـ٢، ص٤٧، ابن عذارى، البيان، جـ٣، ص١٤١.

لم تكن تتابع الفتن ليحفظ للأندلس وِحدتها، بل أنه أدى إلى ظهور عدد كبير من الدويلات، التي عُرفت بدول الطوائف، وبلغ عددها ما يزيد على العشرين دويلة، وأشهر هذه الدول:

بنو عبَّاد بإشبيلية: وابتدأت سنة ٤١٤هـ، بِتَغَلُّب القاضي محمد بن إسماعيل ابن عبَّاد على الأمور في إشبيلية وحتى وفاته سنة ٤٣٣هـ. فخلفه ابنه عبَّاد المعتضد (٤٣٣ ـ ٤٦١هـ)، وحفيده المعتمد (٤٦١ ـ ٤٨٤هـ)[١].

مملكة غرناطة: وحكمها بنو مناد، وهم من صنهاجة إحدى أكبر قبائل البربر (٤٠٣ ـ ٤٨٣هـ)[٢]

مملكة سرقسطة: وتوالت عليها أسرتان في عصر الطوائف، الأولى: أسرة التجبيين (٤٠٨ ـ ٤٣٠هـ)[٣]، والثانية: أسرة بني هود (٤٣١ ـ ٥٠٣هـ)[٤].

موقف ابن حزم من عصر الطوائف:

تطرَّق ابن حزم في مختلف مؤلفاته إلى جوانب متعددة من عصره، وهي ضرورية، لأنها تكشف عن تفاعله مع عصره والأسس ـ التي اتبعها في نقده مجتمعه المتناحر سياسياً، والتي تتمثل بالنواحي الآتية:

---

(١) يُنظر أخبار هذه الدولة عند: ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص٣٨٦ ـ ٣٨٨، م١، ق٢، ص٣٣ ـ ٤١، ابن الأبار، الحلة السيراء، جـ٢، ص٣٥ ـ ٣٨، ابن عذارى، البيان، جـ٣، ص١٩٣ ـ ٢١٦، ابن الخطيب، أعمال الأعلام، جـ٢، ص١٥٣ ـ ١٥٦، محمد عبدالله عنان، دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي (بيروت، ١٩٦٠)، ص٢٦ ـ ٤٧.

(٢) يُنظر أخبار هذه المملكة عند: ابن بلقين، التبيان، ص٣٤١ ـ ٣٤٣، ابن عذارى، البيان، جـ٣، ص١٦٩ ـ ١٧١، ابن الخطيب، الإحاطة، جـ١، ص٤٣١ ـ ٤٤٤، عنان، دول الطوائف، ص١١٨ ـ ١٤٤.

(٣) يُنظر أخبارها عند: ابن عذارى، البيان، جـ٣، ص١٧٥ ـ ١٨١، ابن الخطيب، جـ٢، ص١٩٦ ـ ٢٠١، عنان، دول الطوائف، ص١٥٤ ـ ٢٦١.

(٤) يُنظر أخبارها في عهد هذه الأسرة عند: ابن عذارى، البيان، جـ٣، ص٢٢١ ـ ٢٢٥، ابن الخطيب، أعمال الأعلام، جـ٢، ص١٧١ ـ ١٧٢، عنان، دول الطوائف، ص٢٦١ ـ ٢٧٣.

١ ـ موقفه من الأوضاع السياسية:

نجد ابن حزم قد بيَّن جذور هذه الفتنة بياناً شافياً، وحلَّل الأوضاع السياسية تحليلاً دلَّل فيه على عمق تفكيره، ونظره البعيد للأمور، خصوصاً وهو يشاهد صراع حكام الطوائف فيما بينهم وتناحرهم، فكانت بحق: «فتنة سوء أهلكت الأديان»[١]، وفتتت وحدة الأندلس حتى أصبحت الألقاب التي اتخذوها مثار سخرية من قبل ابن حزم، ولهذا فقد تحدَّث تحت عنوان: «فضيحة لم يقع في العالم إلى يومنا مثلها: أربعة رجال في مسافة ثلاثة أيام في مثلها، كلهم يتسمى بإمرة أمير المؤمنين، ويخطب لهم بها في زمن واحد...»[٢].

ولم يتوقف حكَّام الطوائف عند هذا الحد، بل وجدناهم يستعينون باليهود والنصارى لنصرة مصالحهم، ومحاربة إخوانهم من المسلمين، الأمر الذي ندَّد فيه ابن حزم بشدة بقوله: «والله لو علموا أن في عبادة الصُلبان تمشية أمورهم، لبادروا إليها، فنحن نراهم يستمدون النصارى، فيمكنونهم من حرم المسلمين وأبنائهم ورجالهم، يحملونهم أسارى إلى بلادهم.. وربما أعطوهم المدن والقلاع طوعاً، فأخلوها من الإسلام وعمَّروها بالنواقيس، لعنَ الله جميعهم، وسلَّط عليهم سيفاً من سيوفه»[٣].

ونجده في هذا النص صادقاً، مخلصاً لدينه ولأرضه، متفانياً في التنديد بالباطل وفضحه، ولا يسعنا هنا إلا أن نعجب لصدق حدس ابن حزم في هذا الأمر. ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل إنه يُحمِّل الجميع المسؤولية التي آلت إليها الأمور في الأندلس: «.. وعمدة ذلك أن كل مدبِّر مدينة أو حصن في شيء من أندلسنا هذه، أولها عن آخرها، محاربِ لله ورسوله، وساعٍ في الأرض بفساد»[٤].

(١) الرسائل، ج٣، ص١٧٣.
(٢) الرسائل، ص٩٧ ـ ٩٨.
(٣) الرسائل، ج٣، ص١٧٦.
(٤) الرسائل، ج٣، ص١٧٣.

ويعجب ابن حزم من أولئك الذين يستعينون بأهل الذمة في إدارة شؤون المملكة، وهو يرد على رسالة ابن النغريلة اليهودي، التي طعن فيها بالقرآن الكريم. . . «وانطلقت ألسنة الكفر والشِّرك، بما لو حقَّق النظر أرباب الدنيا، لاهتموا لذلك ضعف همنا»(١).

إن هذه النظريات النقدية، بالرغم من شدَّتها الظاهرة، تعطينا الصورة عن موقف ابن حزم للتعبير من تدهور الأوضاع السياسية في عصره، وتناحر حكَّام الطوائف فيما بينهم، وسعيهم الحثيث من أجل عدم التفريط بمصالحهم الخاصة، ضاربين عرض الحائط مصالح المسلمين العامة والخاصة في الأندلس، وهذا الأمر لم يكن ليهمله، وهو الرجل الذي كان حريصاً على الحق، حاذّاً في عرضه.

٢ ـ موقفه من الأوضاع الاقتصادية:

لقد كان لابن حزم نظرة شمولية للاقتصاد الأندلسي، انبعثت من عمق شعوره بالمسؤولية المُلْقَاة على عاتق المفكر في زمن الفتنة، ومعلوم أن أرض الأندلس لم تخمس بالرغم من محاولة الخليفة الأموي عمر بن عبدالعزيز في ذلك، ويبدو أن الإهمال هو الذي قاده لهذا الوضع، وكان ابن حزم أول المنبهين إلى جذور هذه المشكلة: «أن الأندلس لم تُخَمَّس وتُقَسَّم، كما فعل رسول الله ﷺ فيما فتح، ولا استطيبت أنفس المستفتحين، وأمرت لجميع المسلمين، كما فعل عمر رضي الله عنه فيما فتح، لكن نفذ الحكم فيها، بأن لكل يد ما أخذت ووقعت فيها غلبة»(٢)، وهكذا أصبحت الأراضي في الأندلس ثروة لأطماع الطامعين والمتغلبين، وكان طبيعياً أن يحدث هذا الأمر، من استئثار القوي بالأرض من دون الضعيف في غياب السلطة المركزية القوية، وكأن البربر ـ بنظر ابن حزم ـ حاولوا استعادة حقهم من هذه الأراضي بعد أن قويت شوكتهم في الفتنة:

---

(١) الرسائل، ج٣، ص٤١، ويُنظر مقدمة إحسان عباس لهذا الجزء ص٧ ـ ١٩.

(٢) الرسائل، ج٣، ص١٧٥.

«. . . كما ترون الآن من فعل البربر ولا فرق، وقد فشا في المواشي ما ترون من الغارات، وفي ثمار الزيتون، ما تشاهدونه من استيلاء البربر المتغلبين على ما بأيديهم إلا القليل التافه»(١).

وهكذا وجدنا أن تَملُك الأراضي في الأندلس، كان يمر بأزمات عديدة في غياب السلطة المركزية القوية، خاصةً وأن ابن حزم يتكلم في مرحلة حَرِجة من مراحل التاريخ الأندلسي، أدى فيه غياب السلطة المركزية إلى استئثار القوى بالأراضي، وأصبحت ساحة حرب، مما أدَّى إلى تدهور الاقتصاد الأندلسي في عصر الطوائف، لكونه يعتمد بدرجة كبيرة على الزراعة.

وكان الناس هم المتصرفين في زكاة أموالهم: «يُقَسِّمون ذلك على المساكين في كل بلدة، ولم يكن الوالي يَقْرَبُ من ذلك إلا ما يقيم به الجيش، والدّولة التي هي قيام العالم»(٢)، ولكن هذه الحالة أصبحت مختلفة في عصر الطوائف، ونجد صورة اقتصادية مصغَّرة لهذا العصر عند ابن حزم، بالرغم من أنها تطغي عليها الصفة الفقهية المليئة بالنقد الشديد: «وأنتم تَرَون الجند في بلادكم، لا يأخذون أرزاقهم إلا من الجزية التي يأخذها المتغلبون من المسلمين فيما يُباع في أسواقهم.. وعلى سائر السِّلع، ثم بتلك الدراهم الملعونة، يعاملون التجار والصناع فحسبكم، وقد علِمتم ضيق الأمر في كل ما يأتي من البلاد، التي غلب عليها البربر من الزيت والملح، وإن كل ذلك غُصبَ من أهله.. ولكن التخلص لنا ولكم، أن لا يأخذ الإنسان فيما يحتاج إليه ما أيقن، أنه مغصوب بعينه، ولعلنا فيما جهلنا من ذلك أعذر قليلاً، فإن النار المدفونة في الرماد، أفتر حراً من النار المؤججة المشتعلة»(٣).

يُمثل هذا النَّص، صورة حيَّة للاقتصاد الأندلسي في عصر الطوائف، وموقف مختلف الفئات الاجتماعية الأندلسية منه، وبالإضافة إلى هذا تبيَّن لنا

(١) الرسائل، ج٣، ص١٧٥ ـ ١٧٦.
(٢) عبدالله بن بلقين، التبيان، ص١٧.
(٣) الرسائل، ج٣، ص١٧٦ ـ ١٧٧.

كذلك الضرائب، التي فرضها حكّام الطوائف ويعرفها: «إنما هي جِزية على رؤوس المسلمين يسمُّونها القطيع، ويؤدونها مشاهرةً وضريبةً على أموالهم من الغنم والبقر والدَّواب، والنحل يُرسم على كل رأس وعلى كل خلية شيء ما، وقبالات ما، تؤدى على كل ما يُباع في الأسواق، وعلى إباحة بيع الخمر من المسلمين في بعض البلاد، هذا كل ما يقبضه المتغلبون اليوم..»[1].

وينقل لنا ابن حزم ضيق سُبل الحلال في زمن الفتنة والتناحر «وبرهان ذلك إني لا أعلم لا أنا، ولا غيري بالأندلس درهماً ولا ديناراً طيباً يقطع على أنه حلال، حاشا ما يستخرج من وادي لا ردَّة[2] من ذهب»[3]، وحتى هذا الذهب الذي يُسك دنانير، فإنه سرعان ما ينسَاح في طرق الحرام، بأخذ المتغلبين له: «بالعنف ظلماً وعدواناً بقطيع مضروب على جماجمهم، كجزية اليهود والنصارى، فيحصل ذلك المأخوذ منهم بغير حق عند المتغلبين عليهم وقد صار ناراً»[4].

وبالرغم من قيمة هذا النَّص الذي يُصَوِّر فيه ابن حزم موقفه تجاه الاقتصاد الأندلسي، فإنه يمثل وجهة نظر ظاهرية، ينظر إلى الأمور بحدَّة ونقد شديد، مع شيء من التشاؤم الذي نجده واضحاً بين كلماته، ربما يجعلنا نقلل من قيمته العلميَّة إلى حدٍّ ما، ذلك أن بعض حكّام الطوائف نجحوا إلى حد ما في استغلال إمكانيات الأندلس الاقتصادية، والحد من أثر الفتنة عليها[5].

---

(١) الرسائل، ج٣، ص١٧٦.

(٢) لاردة: مدينة في ثغر الأندلس الشرقي، وهي مدينة قديمة ابتنيت على نهر يخرج من أرض جليقية يُعرف بعشيقر، وهو النهر الذي تلتقط منه برادة الذهب الخالص، الحميري، محمد بن عبدالمنعم، الروض المعطار، في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس (بيروت، ١٩٨٠)، ص٥٠٧.

(٣) الرسائل، ج٣، ص١٧٤.

(٤) الرسائل، ج٣، ص١٧٥.

(٥) عبدالوهاب خلاّف، قرطبة في العصر الإسلامي (تونس، ١٩٨٤)، ص٨٥ - ٩٠.

٣ ـ موقفه من الأوضاع الاجتماعية:

لقد ضمَّ المجتمع الأندلسي فئات اجتماعية متعددة، أبرزها العرب والبربر، وكانت لابن حزم علاقات اجتماعية واسعة مع مختلف الفئات الاجتماعية الأندلسية، فقد وصف نشأته التي كانت في قصبة: «مشرفة على بستان، ويطلع منها على جميع قرطبة وفحوصها»[١]. وكانت هذه الدار في مدينة الزاهرة، وكانت لهم دار ثانية في الجانب الغربي من قرطبة ببلاط مغيث[٢]. والمُطالع لكتاب ابن حزم، «**طوق الحمامة**» يجد صوراً من التفاعل الاجتماعي في حياة ابن حزم، فمن ذلك قوله: «شاهدت النساء، وعلمتُ من أسرارهن ما لا يكاد يعلمُه غيري، لأني رُبِّيتُ في حجورهن، ونشأتُ بين أيديهن، ولم أعرف غيرهن، ولا جالستُ الرجال إلا وأنا في حد الشباب، وحين تبقل وجهي، وهُنَّ علَّمنني القرآن، وروَّينني كثير من الأشعار، ودرَّبنني في الخط، ولم يكن وكدي وأعمال ذهني مذ أول فهمي، وأنا في سن الطفولة جداً، ألا تعرف أسبابهن، والبحث عن أخبارهن، وتحصيل ذلك»[٣]، وفي هذا النص صورة اجتماعية لتلك اللقطات الكثيرة التي أوردها ابن حزم في كتابه هذا، وأنت ترى كيف أنه بيَّن وظيفة الجواري في المجتمع الأندلسي في ذلك العصر، والتنشئة الاجتماعية التي كانت تُلقى على عاتقهن، وفيه الدليل الكبير على الثقافة الجيدة التي تمتعت بها المرأة الأندلسية آنذاك.

ونجد أن ابن حزم يتفاعل كذلك مع أهل الذمة، وفي المعلومات التي نقلها لنا صورة عن التسامح والاختلاط حيث يقول: «.. ولقد عارضني يوماً نصراني، كان قاضياً على نصارى قرطبة في هذا، وكان يتكرر على مجلسي...»[٤].

---

(١) الرسائل، جا، ص٢٥٠.

(٢) الرسائل، جا، ص٤٥١.

(٣) الرسائل، جا، ص١٦٦.

(٤) ابن حزم، الفصل في المِلل والأهواء والنِحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر، عبدالرحمن عميرة (بيروت، ١٩٨٥)، ج٢، ص٢٦١.

وبذلك يتَّضح أن لابن حزم وشائج اجتماعية وعلميَّة مع أهل الذمة، الذين كانوا يحضرون مجلسه، ويتناظرون في مختلف المسائل حتى نجد ابن حزم يستعير بعض عادات النصارى ويذكرها في شعره، وهي بحدّ ذاتها صورة اجتماعية حيَّة للتسامح الدِّيني العظيم الذي حُضي به أهل هذه الملة:

أتيتني وهلال الجو مطلِّعُ قبل قرع النصارى للنواقيس[(١)]

وكان ابن حزم يخالط اليهود أيضاً، فهو يصرِّح في طوق الحمامة: «ولقد كنت يوماً بالمرية قاعداً في دكان إسماعيل بن يونس الطبيب الاسرائيلي، وكان بصيراً بالفراسة محسناً لها، وكنا في لمّه..»[(٢)]، وذكره أيضاً في كتاب الفصل وصرَّح هناك بأنه دخل معه في مناظرات[(٣)]، ويبدو أن ابن حيان كان على اطلاع على هذه المجالس إذ يقول: «ولهذا الشيخ أبي محمد مع يهود لعنَهم الله، ومع غيرهم من أُولي المذاهب من أهل الإسلام مجالس محفوظة وأخبار مكتوبة»[(٤)].

وقد بيَّن ابن حزم في رسالته في الرد على ابن النغريلة اليهودي تجاوزهم ومعاداتهم للإسلام والمسلمين: «فإن بعض من تلقَّى قلبه للعداوة للإسلام وأهله، وذوبت كبده ببغضه الرسول ﷺ من متدهرة الزنادقة المستترين بأذل الملل وأرذل النحل من اليهود..»[(٥)].

وبهذا يتضح لنا التفاعل الاجتماعي ببن ابن حزم وعصره، بشكل مميز، لأننا قلَّما نجد العلماء يذكرون وجهات نظرهم الخاصة تجاه مشاكل مجتمعهم والوصف الدقيق لها.

---

(١) الرسائل، ج١، ص٢٨٢.
(٢) الرسائل، ج١، ص١١٤.
(٣) الفصل، ج٥، ص٢٥٣.
(٤) ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص١٧٠.
(٥) الرسائل، ج٣، ص٤٢، يُنظر للفائدة، تعليق: إحسان عباس على هذا الجزء، ص٧ - ١٩، محمد بحر عبدالمجيد، اليهود في الأندلس (القاهرة، ١٩٧٠)، ص٤٤.

ثانياً: الحالة الفكرية:

من المُهم أن نبيِّن الحالة الفكرية في الأندلس في عصر ابن حزم، وأهم مميزاتها، ولا نقتصر على ذكر موقف ابن حزم منها، لأن هذا الموضوع له أهمية في موضوع هذا البحث.

يعود الفضل في انتعاش الحركة الفكرية في الأندلس إلى دور الحكم المستنصر (٣٥٠ ـ ٣٦٦هـ)، الذي كانت له عناية خاصة بالكتب المختلفة، فقد قام بجمع مكتبة ضخمة من مختلف المؤلفات، منذ أن كان ولياً للعهد وحتى بعد أن أصبح خليفة، فجلب من بغداد ومصر وغيرها من ديار المشرق المصنفات الكثيرة في العلوم القديمة والحديثة، وقد أدَّى ذلك إلى كثرة: «تحرك الناس في زمانه إلى قراءة علوم الأوائل ومذهبهم»[(١)].

على أن هذه الكتب مرَّت بمحنة حقيقة في عهد المنصور بن أبي عامر الذي قام بائتلاف كتب الأوائل في أول تغلبه على الأمور، وربما كان لهذا الفعل دافع سياسي قوي، كما فسَّر ذلك صاعد الأندلسي: «وفعل ذلك تحبُباً إلى عوام الأندلس وتقبيحاً لمذهب الخليفة الحكم عندهم»[(٢)]، ولم يكن ذلك إلا لمدة قصيرة من الوقت إذ أن انفراط عقد الوحدة السياسية للأندلس شجع الحركة الفكرية فيها، بمختلف اتجاهاتها، خاصة وإن حكام الطوائف كان لهم دور كبير في هذا الاتجاه، حتى أن البعض يذهب إلى أن الفتنة قد مهدت الطريق لتطور الحركة الفكرية فتكلم أصحاب الآراء بما أرادوا من دون أن يخشوا شيئاً[(٣)]. على أن الأمر كان يختلف من مدينة لأخرى، إلا أنه بكل الأحوال أصبح الجو مهيئاً لظهور كثير من علماء الفلسفة، فوجدنا أن هذه العلوم أصبحت شائعة في زمن صاعد الأندلسي (ت٤٦٢هـ) حيث

---

(١) صاعد الأندلسي، صاعد بن أحمد التغلبي، طبقات الأمم، تحقيق: لويس شيخو اليسوعي (بيروت، ١٩١٢)، ص٦٦.

(٢) أنجل جيثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس (القاهرة، ١٩٥٥)، ص٣٣٣.

(٣) صاعد طبقات، ص٧٥.

يصرِّح قائلاً: «وفي زماننا هذا أفراد من الأحداث منتدبون بعلم الفلسفة ذوو أفهام صحيحة رفيعة قد أحرزوا من أجزائها..»[1].

وانتشرت بوادر الحركة الفكرية إلى المدن الأندلسية الأخرى بعد أن كانت متركزة في قرطبة، إلى طليطلة، وسرقسطة وبلنسية وغيرها من المدن الأندلسية[2]، بل أن بعض أمراء الطوائف قد أسهموا بهذه الحركة مثل: أبي عامر يوسف بن أحمد (ت ٤٧٨هـ) ولي عهد المقتدر (٤٣٨ ـ ٤٧٤هـ) صاحب سرقسطة، الذي كان مع مشاركته بالعلوم الرياضية: «منفرداً دونهم بعلم المنطق والعناية بالعلم الإلٰهي»[3].

وأنت ترى أننا ركَّزنا في بحثنا الناحية الفكرية على علوم الأوائل لعلاقتها بموضع البحث، إلا أن هذا لا يمنع من انتعاش الجوانب الأخرى، فقد أصبحت حواضر حكَّام الطوائف مراكز ثقافية، بسبب تشجيعهم لها، وتنافسهم في استقطاب العلماء فعند وفاة الفقيه ابن عتاب (ت٤٦٢هـ)، وجدت عنده أربعة رسائل من أربعة رؤساء: «ابن عبَّاد، وابن الأفطس، وابن صمادح، وابن هود، كل منهم يدعوه إلى نفسه، وتقلَّد القضاء ببلده»[4]، وتميَّز في ذلك أيضاً بلاط مجاهد العامري، الذي كانت الحركة فيه حركة فكرية نشطة[5].

وقد قدَّم لنا ابن حزم نموذجاً حيّاً للنشاط الثقافي في الأندلس في

---

(١) صاعد طبقات، ص٧٥.

(٢) صاعد طبقات، ص٧٥.

(٣) صاعد طبقات، ص٧٥، ويُنظر: ابن الأبار، الحلة السيراء، جـ٢، ص٢٤٨.

(٤) القاضي عياض، عياض بن موسى اليعصبي السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: أحمد بكير محمود (بيروت، ١٩٦٧)، جـ٤، ص٨١٢.

(٥) يُنظر الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٥٦٤ ـ ٥٦٦، ابن الأبار، الحلة السيراء، جـ٢، ص١٢٨، ابن عذارى، البيان، جـ٣، ص١٥٦.

رسالته في «فضل الأندلس وذكر رجالها» والتي هي ذات قيمة عظيمة لكل باحث في هذا الجانب[١].

مدرسة قرطبة الفلسفية:

إن جهود الحكم المستنصر في إنشاء مكتبة علميَّة، ضاهت ما أنشأه العباسيون في بغداد، قد مَهَد الأمر لقيام حركة فلسفية نشطة في قرطبة، بالرغم من فترة الركود التي مرَّت بها العلوم الفلسفية في عهد المنصور بن أبي عامر، إلا أن انشغال حكَّام قرطبة بالفتن، وشيوع الكتب الفلسفية، وظهور عدد كبير من علماء الفلسفة مقارنةً بما كانت عليه الأمور بالسابق، كل ذلك أدى إلى أن تظهر بقرطبة بوادر حركة فلسفية مميزة.

ونستطيع أن نقول: إن هذه المدرسة كان لها جذور امتدت في القرن الرابع الهجري، فهذا أبو عثمان بن فتحون السرقسطي المعروف بالحمار، وقد روى ابن حزم شعراً له في ذم الناس للمنطق:

ظلموا ذاك الكتاب إذ وضعوه ... بالذي ليس فيه إذ جهلوه
لو دَرُوا حقَّه لما أنكروه ... أو دَرُوا فضله إذن فضلوه
كذبوا وإلاله لو عرفوه ... لنفوا عنه كل ما نحلوه[٢]

وقد اطَّلع ابن حزم على مؤلفات ابن فتحون الفلسفية، وقد كانت متداولة في زمنه، وقال عنها أنها تدل: «علىٰ تمكنه من هذه الصناعة»[٣]، وقد اضطره ضغط الحاجب المنصور ابن أبي عامر إلى مغادرة قرطبة والتوجه إلى صقلية حيث توفي هناك[٤].

ومنهم محمد بن موهوب التجيبي (ت٤٠٦هـ)، الذي غلب عليه الكلام

(١) يُنظر هذه الرسالة في رسائل ابن حزم الأندلسي، جـ٢، ص١٧١ ـ ١٨٨، وانظر للفائدة تعليق إحسان عباس عليها في الجزء نفسه، ص٣٥ ـ ٣٨.

(٢) الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٣٦٢.

(٣) الرسائل، جـ٢، ص١٨٥.

(٤) ينظر أخباره عند: صاعد، طبقات، ص٦٨، الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٣٦٢.

والجدل[1]، وهو الذي أظهر القول بنبوة النساء، وبعض المسائل التي لا يعرفها العوام[2]، وكانت أراؤه الكلامية لها أثر واضح عند ابن حزم، حيث ناقش بعضها وخصوصاً مسألة نبوة النساء، فأشار إلى أن: «هذا فصل لا نعلمه حدث التنازع للعظيم فيه إلا عندنا بقرطبة زماننا[3]»، ولهذا صار الحصار: «لتعلقه بهذه العلوم النظرية الغريبة بالأندلس مشوماً عند كثير من الفقراء بقرطبة»[4]، وللحصار عدة تواليف في العقائد، وقد اضطر تحت ضغط الفقهاء، وبأمر من المنصور بن أبي عامر إلى مغادرة قرطبة والتوجه إلى العدوة، إلا أنه عاد إليها فيما بعد ومات فيها: «ماسكاً لسانه»[5]، وكان من تلاميذه ولده عبدالواحد الذي نشأ بقرطبة، وكان من أهل العلم «بالكلام والنظر والجدل على مذهب أهل السنة»[6]، وكان معاصراً لابن حزم حيث توفي سنة **٤٥٦** هـ بشاطبة[7].

ومن هؤلاء العلماء الذين كان لهم دور، محمد بن عبدون الذي كانت له رحلة إلى المشرق، عاد منها سنة **٣٦٠**هـ، وكانت له عناية بالمنطق، وعَاصر كل من الحكم المستنصر، والمنصور بن أبي عامر[8]. أما مختار بن عبدالرحمن الرعيني فقد كان متكلماً من تلامذة ابن الصفار[9]، ولكنه توفي

---

(١) الحميدي، الجذوة، جـ١، ص١٥٠.
(٢) القاضي عياض، ترتيب المدارك، جـ٤، ص٦٧٥.
(٣) الفصل، جـ٥، ص١١٩ ـ ١٢١.
(٤) القاضي عياض، ترتيب المدارك، جـ٤، ص٦٧٥.
(٥) القاضي عياض، ترتيب المدارك، جـ٤، ص٦٧٦، وأخبار هذا الرجل عند: الحميدي، الجذوة، جـ١، ص١٥٠، القاضي عياض، جـ٤، ص٦٧٤ ـ ٦٧٦.
(٦) القاضي عياض، ترتيب المدارك، جـ٤، ص٨١٨.
(٧) يُنظر أخباره عند: الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٤٦، القاضي عياض، ترتيب المدارك، جـ٤، ص٨١٨ ـ ٨١٩، ابن بشكوال، الصلة، تحقيق: إبراهيم الأبياري (القاهرة ـ بيروت، ١٩٨٩)، جـ٢، ص٥٦٠ ـ ٥٦١.
(٨) يُنظر أخباره عند: ابن جلجل، سلمان بن حسان، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق: فؤاد سيد (القاهرة، ١٩٥٥)، ص٩٧.
(٩) صاعد، طبقات، ص٧٠.

قبله سنة ٤٣٥هـ، أما عن ابن الصفار، فقد احتل مكانة بارزة بقرطبة في العلوم الفلسفية، إلا أنه انتقل منها واستقر عند مجاهد العامري بدانية[١].

وذكر لنا ابن حزم شيخه في الفلسفة، وهو محمد بن الحسن المذحجي الكناني، ومدح رسائله فيها وكانت في عصر ابن حزم: «مشهورة متداولة وتامة الحسن فائقة الجودة، عظيمة المنفعة»[٢] فهو بالإضافة إلى مهارته بالطب، وكان: «ذا حظ من المنطق والنجوم وكثير من علوم الفلسفة»[٣]، وكانت له مؤلفات وكتب في هذا المجال، توفِّي قريباً من سنة ٤٢٠هـ[٤]. أما أحمد بن حكم بن حفصون، فقد كان فيلسوفاً حافظاً خدم بالطب الحكم المستنصر، وعاش أُخريات أيامه مخمولاً إلى أن أُسقط من ديوان المتطببين بعد وفاة جعفر المصحفي الحاجب، كان ابن حفصون: «مدققاً في النظر، عالماً بحد المنطق» [٥]. وكان مسلمة بن أحمد المجريطي (ت٣٩٨هـ) من العلماء الذين اهتموا بهذه العلوم الفلسفية بالرغم من شهرته بالطب، إلا أنه كان له تلاميذ جمة حملوا علمه، وبضمنها العلوم الفلسفية للجيل التالي[٦].

---

(١) يُنظر أخباره عند: ابن أبي أصبغة، أحمد بن القاسم السعدي، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا (بيروت، ١٩٦٥)، ص٤٨٤.

(٢) ابن حزم، الرسائل، جـ٢، ص١٨٥.

(٣) صاعد الأندلسي، طبقات، ص٨٢.

(٤) يُنظر أخباره عند: صاعد، طبقات، ص٨٢، الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٨٨ ـ ٨٩، الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري (القاهرة ـ بيروت، ١٩٨٩)، جـ١، ص٩٤ ـ ٩٥، ابن عبدالملك المراكشي، محمد بن محمد الأنصاري الأوسي، الذيل والتكملة لكتابي الموصل والصلة، تحقيق: إحسان عباس (بيروت، ١٩٦٦)، س٦، ص١٦٠، وقد قام إحسان عباس بنشر كتاب التشبيهات، من أشعار أهل الأندلس (بيروت، ١٩٦٦)، وقدَّم له مقدِّمة وافية، وهو من كتاب الكناني.

(٥) ابن جلجل: طبقات، ص١١٠، وسمَّاه ابن حزم، بالفيلسوف في الرسائل، جـ١، ص١٥٥، ويُنظر أخباره عند: صاعد، طبقات، ص٧٠، ابن أبي أصيبعة عيون الأنباء، ص٤٩٢.

(٦) صاعد، طبقات، ص٦٨، ويُنظر أخباره عند: القفطي، علي بن يوسف، تاريخ الحكماء، تحقيق: ليبرت (لايزبك، ١٩٠٣)، ص٣٢٦ ـ ٣٢٧، ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدِّمة ابن خلدون (بيروت، ١٩٧٨)، ص٤٨١.

ونقل إلينا عمرو بن عبدالرحمن الكرماني (ت٤٥٨هـ) رسائل إخوان الصفا إلى الأندلس حيث: «لا نعلم أحداً أدخلها الأندلس قبله»(١).

واشتهر ابن سيدة، علي بن إسماعيل (ت٤٥٨هـ) بهذه العلوم أيضاً، بالرغم من أن شهرته كانت بالنحو واللغة والأشعار، إلا أنه كان له اهتمامات بالمنطق أيضاً(٢).

أما ابن حزم فيمكن عدُّه شيخ هذه المدرسة، إذ أن مؤلفاته في هذه العلوم شكَّلت قمة ما وصل إلينا من مؤلفات هذه المدرسة في المنطق والفلسفة، ولا بُدَّ من الإشارة إلى أنه: «اعتنى بصناعة المنطق، خاصةً من سائر الفلسفة»(٣). وأشار ابن حيان أيضاً إلى هذه النقطة بقوله: «كانت له مشاركة في كثير من التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة»(٤)، وتتبع ابن تيمية الطريق التي وصل بها المنطق إلى ابن حزم، وأرجعها إلى متي الترجمان(٥) الذي ترجم المنطق إلى العربية(٦).

ولابن حزم منهجية خاصة في دراسته للمنطق، حاول فيها الابتعاد عن التقليد الذي وقع فيه العلماء المسلمون من قبله، وانتهج منهجاً مخالفاً لهم: «بسط في القول على تبيين طرق المعارف، واستعمل فيه أمثلة فقهية،

---

(١) صاعد، طبقات، ص٧١، وترجمته مع أخباره عند: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص٤٨٤ - ٤٨٥.

(٢) صاعد، طبقات، ص٦٨، ويُنظر أخباره عند: الحميدي، الجذوة، ج٢، ص٤٩٣ - ٤٩٤، ابن بشكوال، الصلة، ج٢، ص٦٠٦ - ٦٠٧.

(٣) صاعد، طبقات، ص٧٥.

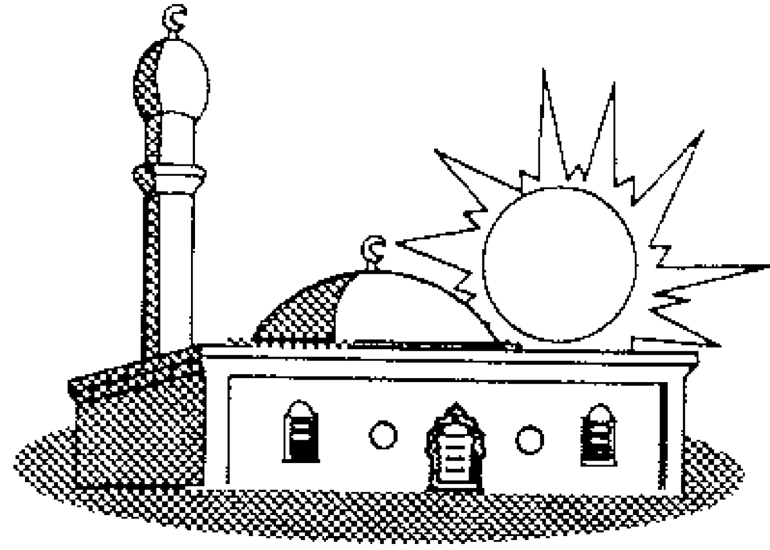
(٤) ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص١٦٧.

(٥) متي الترجمان هو: متي بن يونس النصراني، كان ببغداد في خلافة الراضي بعد سنة ٣٢٠هـ، وقيل ٣٣٠هـ، اشتهر بعلمه الواسع بالمنطق، ترجمته عند القفطي، تاريخ الحكماء، ص٣٢٣، ويُنظر تعليق إحسان عباس، على علاقة ابن حزم بمتي الترجمان، مقدِّمة الرسائل، ج٤، ص٣٩ - ٤٠.

(٦) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام، الرَّد على المنطقيين، تحقيق: عبدالصمد شرف الدِّين الكتبي (بمباي، ١٩٤٨)، ص٢٣١ - ٢٣٢.

وجوامع شرعية، وخالف أرسطاليس واضح هذا العلم في بعض أصوله...»[١]، وعُدَّ كتاب ابن حزم «التقريب لحد المنطق»، ظاهرة هامة في تاريخ الفكر العربي الإسلامي بالأندلس، وفيه كثير مما يتصل بابن حزم ونظرته إلى الحياة والناس، بالإضافة إلى كونه يُشكل أهم كتب ابن حزم في هذا المجال[٢].

من خلال ذلك يتضح أن قرطبة شهدت حركة فكرية نشطة خلال عصر ابن حزم، أثرت على فكره ومنهجه، كما أن هذا العلم لم يكن - بالرغم من محاربة بعض الفقهاء له - إلا عبارة عن جانب من جوانب النهضة الفكرية في قرطبة[٣].



(١) صاعد، طبقات، ص٧٥، القفطي، تاريخ الحكماء، ص٣٣.

(٢) إحسان عباس، مقدِّمة الرسائل، ج٤، ص٤٨، ويُنظر حول تفاصيل أكثر للموضوع، سالم يفوت، ابن حزم ومنطق أرسطو، مجلة دراسات عربية (بيروت، ١٩٨٣)، ع٤، ص٥٧.

(٣) يُنظر تفاصيل ذلك عند: رعد حسن فليح، الحياة الثقافية في قرطبة وعلاقتها بالمغرب العربي في القرن الخامس الهجري: رسالة ماجستير غير منشورة (كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٤)، ص١٣١ - ١٣٣.

المبحث الثاني

الفِرق الإسلامية في الأندلس

من الضروري ونحن ندرس منهج ابن حزم في دراسة العقائد والفِرق الإسلامية، أن نعطي صورة عن طبيعة هذه الفِرَق في الأندلس والتي أثرت في تناول ابن حزم لهذا الموضوع، حيث تنبع أهمية هذه النقطة لمساعدتنا في فهم بعض العقائد التي اختصت بها الأندلس، وأيضاً في إعطاء صورة عن أثرها في منهج ابن حزم، واستفادته منها على شكل مصادر، إلا أن هذا الأمر لا يخلو من صعوبات جمة، أوّلها: عدم تركيز المصادر على هذا الجانب من التاريخ الأندلسي، فلم نجد إلا إشارات مبعثرة هنا وهناك، والأمر الثاني: هو إهمال كثير من الدارسين لمعظم جوانب هذا الموضوع في التاريخ الأندلسي، مما جعل البحث فيه أمراً لا يخلو من صعوبات، ولكن عسى الله تعالى أن ييسر لنا مثل هذا الأمر.

المعتزلة:

لم تكن هذه الفرقة في الأندلس بالشكل الذي اتَّسمت به في المشرق، وإنما وفدت إلى الأندلس بما وفد إليه من كتب أو علماء، فحتى عصر ابن حزم كان هذا الأثر ضعيفاً، إذ يقول في ذلك: «وأما عِلْم الكلام، فإن بلادنا وإن كانت لم تتجاذب فيها الخصوم، ولا اختلفت فيه النحل، فقل

لذلك تصرفهم في هذا الباب، فهي على كل حال غير عربة عنه، وقد كان فيهم قوم يذهبون إلى الاعتزال نظّار على أصوله ولهم فيه تأليف»[١].

والمُلاحظ في تتبعنا لدخول أفكار الاعتزال إلى الأندلس، أنها بدأت على يد عدد من العلماء الأندلسيين الذين رحلوا إلى المشرق أو الوافدين إلى الأندلس، وأول إشارة نجدها في المصادر التي بين أيدينا، تذهب إلى أن عبدالأعلى بن وهب بن عبدالأعلى (ت٢٦١هـ) الذي كانت له رحلة إلى المشرق، والراجح أنه أخذ مقالات الاعتزال من هناك، ووفد بها إلى الأندلس، فكان ينسب إلى القدر، ويذهب إلى أن الأرواح تموت، ويُرجح البعض أن عبدالأعلى كان: «قد طالع المعتزلة، ونظر في كلام المتكلمين»[٢]، فكانت سبباً في طعن المؤرخين به.

وكان يقلّده في ذلك تلميذه محمد بن عمر بن لبابة (ت٣١٤)[٣]، حيث يذهب إلى أن الأرواح تموت[٤]. أما مسلم بن أحمد بن عبيدالله البلنسي (ت٣٠٤هـ) فقد كانت له رحلة إلى المشرق أيضاً سنة ٢٥٩هـ، وعاد إلى الأندلس، وحدَّث بها ويبدو أنه كان يميل إلى الاعتزال بالإضافة إلى معرفته بالنجوم[٥]. وأسهم في نقل أفكار وكتب الاعتزال يحيى بن إسحاق الطبيب الذي دخلت في أيامه: «الكتب الطبيّة وجميع العلوم»[٦]، وقد ذكر ابن حزم هذا الطبيب في رسالته في فضل الأندلس[٧]، ومن هؤلاء أيضاً يحيى بن يحيى المعروف بابن السمنية (ت٣١٥هـ) الذي كانت له رحلة إلى

---

(١) الرسائل، ج٢، ص١٨٦.

(٢) ابن الفرضي، عبدالله بن محمد بن يوسف، تاريخ علماء الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري (القاهرة - بيروت، ١٩٨٩)، ج١، ص٤٧٦.

(٣) يُنظر ترجمته عند: ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج٢، ص٦٨٠ - ٦٨١، الحميدي، الجذوة، ج١، ص١٢٧ - ١٢٨.

(٤) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج١، ص٤٧٦.

(٥) صاعد، طبقات، ص٦٤ - ٦٥.

(٦) ابن جلجل، طبقات، ص٩٨، صاعد، طبقات، ص٧٨، ويُنظر أخباره عند: الحميدي، الجذوة، ج٢، ص٥٦٢، الضبي، البغية، ج٢، ص٦٢٩.

(٧) الرسائل، ج٢، ص١٨٥.

المشرق، فمال إلى: «مذاهب المتكلمين»[1]، وبالرغم من ذلك فقد كان يتزاحم على بيته الناس لطلب العلم على يديه، واشتهر عنه أيضاً أنه كان يعلن بالاستطاعة[2] أخذ ذلك عن خليل بن عبدالملك[3].. وكان الأخير يُعرف بخليل الغفلة، يعلن بالاستطاعة، ويذهب إلى أن الميزان هو عدل الله وينفي أن تكون له كفتان، ويقول بخُلُق القرآن، ويقول في القَدَر: «إن الخير من عند الله، والشرَّ من عند الرجل»[4]. وبسبب ذلك أُحرقت كتبه بعد وفاته، التي لا نعلم تاريخها ولكن يبدو أنه توفِّي في نهاية القرن الثالث الهجري، وكان ذلك بإشراف جماعة من الفقهاء[5]، وهذا يبيِّن لنا بجلاء موقف الفقهاء الأندلسيين من مفكري الاعتزال.

والظاهر أن أفكار الاعتزال، بدأت تتغلل في الساحة الفكرية الأندلسية، فهذا موسى بن حدير، وهو: «من عظماء الدولة الأموية»[6] يذهب إلى الاعتزال، وشاركه في هذه العقيدة أخوه أبو عمرو أحمد بن حدير، وقد كان داعية إلى الاعتزال لا يتستر بذلك[7]، وله في هذا المجال رسائل بينه وبين منذر بن سعيد البلوطي، وكان أبو عمرو هذا صاحب السِّكة ومن شيوخ المعتزلة بشهادة ابن حزم الذي نقل أيضاً قوله من إحدى رسائله «إن الله عاقل، وأطلق عليه الاسم»[8] وكان أحمد بن موسى وهو ابن عمهما معتزلياً أيضاً[9].

---

(١) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، جـ٢، ص٩١٣.

(٢) يُعرف ابن حزم الاستطاعة بأنها: «لفظة قد وُضعت في اللغة التي نتفاهم بها ونُعبر بها عن مرادنا على عرض المستطيع» الفصل، جـ٣، ص٤١، ويُنظر ملحق رقم (٣) من هذا البحث.

(٣) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، جـ٢، ص٩١٣.

(٤) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، جـ٢، ص٢٥٣ ـ ٢٥٤.

(٥) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، جـ١، ص٢٥٣.

(٦) الحميدي، الجذوة، جـ١ ص٣٨١.

(٧) ابن حزم، الرسائل، جـ٢، ص١٨٦، وترجمته عند: الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٥٣٦، الضبي، البغية، جـ٢، ص٦٠٣.

(٨) الفصل، جـ٥، ص٧٠.

(٩) ابن حزم، الرسائل، جـ٢، ص١١٥.

وكانت هناك مؤلفات في هذا الباب، منها مؤلفات خليل بن إسحاق الذي ذكره ابن حزم[1]، ورسائل ابن حدير السالفة الذكر، تدل على شيوع هذا المذهب بشكل ملحوظ في الأندلس، كما تدل على ذلك، عبارة ابن حزم في حَكَم بن منذر بن سعيد البلوطي (ت٤٢٠هـ)[2] الذي قال عنه: «رأس المعتزلة بالأندلس وكبيرهم وأستاذهم ومتكلمهم وناسكهم»[3]، وكان أخوه عبدالملك (ت٣٦٨هـ)[4]، مهتماً بمذهب الاعتزال أيضاً[5]، والراجح أنهما أخذا هذا المذهب عن أبيهما الذي نسب إليه الاعتزال أيضاً[6]، كما قال عنه ابن الفرضي: «وكان بصيراً بالجدل، منحرفاً إلى مذهب أهل الكلام، لهجاً بالاحتجاج، ولذلك كان ينحل في اعتقاده أشياء، الله مجازيه بها، ومحاسبه عنها»[7].

ومن خلال ذلك يتبيَّن أن معتقدات المعتزلة، كانت قد وجدت لها مكاناً بالأندلس، وربما ورد ذكر مراكز لها، مثل قول ابن حزم أن: «أهل وادي بني توبة في الأندلس معتزلة»[8]، إلا أننا لا نملك غير هذه الإشارة، ونلاحظ بقرطبة المذهب الاعتزالي أيضاً، إلا أننا رأينا كيف أن المعتزلة في الأندلس، لم تكن بتلك القوة التي كانت في المشرق، ولا نملك معلومات لحدوث احتكاك بينها وبين الفقهاء، بالحدة التي سنجدها عند أتباع المسرية

---

(١) الرسائل، ج٢، ص١٨٦، ولم أعثر على ترجمة له في المصادر المتوفرة تحت يدي، ويُرجح إحسان عباس في تعليقه على هذا الرجل في تحقيقه للرسائل بأنه هو نفسه خليل الغفلة، وهذا ما لا نوافقه عليه، يُنظر المكان نفسه من الرسائل هامش رقم (٣).

(٢) ترجمته عند: ابن بشكوال، الصلة، ج١، ص٢٣٩ - ٢٤٠.

(٣) الرسائل، ج١، ص١٥٧.

(٤) ترجمته عند: ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج١، ص٤٤٦، ابن الأبار، الحلة السيراء، ج١، ص٢٧٩ - ٢٨٠.

(٥) الرسائل، ج١، ص١٥٧.

(٦) الرسائل، ج١، ص١٥٧.

(٧) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج٢، ص٨٤٦.

(٨) الرسائل، ج٢، ص١١٥، ولم أجد ترجمة لوادي بني توبة في الكتب المتوفرة تحت يدي.

التي يمكن عدّها فرعاً من المعتزلة، وربما يعود إلى كون المعتزلة لم تتمتع بمقومات هذا الاحتكاك، فبقيت تنسب إلى الأشخاص ولا تنسب إلى الأحداث.

المسرية:

تُنسب هذه الطائفة إلى محمد بن عبدالله بن مسرة بن نجيع الجبلي وسُمِّيت مسرية نسبةً إليه(١). وُلِدَ ابن مسرة بقرطبة سنة **٢٦٩**هـ، وبدأ نشاطه مبكراً فيها، والراجح أنه خرج فارّاً منها، بسبب اتهامه بالزندقة، فاتجه إلى المشرق سنة **٣١١**هـ(٢)، ومرَّ بالقيروان، وهناك التقى به الخشني(٣)، فقام بها مدة، ثم اتجه إلى الحجاز فتتبع آثار النبي ﷺ(*)، وبعد مدة عاد إلى الأندلس.

تميَّزت تعاليم ابن مسرة، بأنها جمعت بين تعاليم المعتزلة ومعتقدات الباطنية، فقد كان يقول: «بالاستطاعة، وإنفاذ الوعيد، ويحرِّف التأويل في كثير من القرآن، وكان مع ذلك يدَّعي التكلم على تصحيح الأعمال ومحاسبة النفوس على حقيقة الصدق»(٤).

ويقارن القفطي تعاليم ابن مسرة بتعاليم أبيذقليس(٥)، الذي اشتهر عنه أنه: «أول من ذهب إلى الجمع بين صفات الله تعالى، وأنها كلها تؤدي إلى

---

(١) ابن حزم، الفصل، جـ٥، ص٦٦، ابن حيان، أبو مروان ابن حيان بن خلف، المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تحقيق شامليتا (مدريد، **١٩٧٩**)، جـ**٥**، ص**٣٠**.

(٢) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، جـ**٢**، ص٦٨٧.

(٣) الخشني، محمد بن الحارث بن أسد، طبقات علماء أفريقية، (بيروت، بلا. ت) جـ١، ص**١٥٩** ـ **١٦٠**.

(*) المقصود هنا بالآثار المادية منها من مسكن وتصميم وطريقة العيش.

(٤) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، جـ**٢**، ص٦٨٧ ـ ٦٨٨، وانظر أيضاً، ابن حيان، المقتبس، جـ٥، ص**٢٠** ـ **٢١**.

(٥) هو أول الحكماء، الخمسة المعروفين بأساطين الحكمة، وأقدمهم زماناً، يُنظر ترجمته عند القفطي، تاريخ الحكماء، ص**١٥** ـ **١٦**.

شيء واحد. . .»[1]، بينما نجد ابن حزم يذهب إلى أن ابن مسرة يوافق المعتزلة في قولهم بالقَدَر: «وإن لله تعالى علمين أحدهما أحدثه جملة وهو علم الكليات. . والثاني علم الجزئيات»[2]، وعلى ذلك يكون ابن حزم قد جعلهم إلى جانب المعتزلة كونه ذكرهم في الفصل الذي ذكر فيه المعتزلة[3].

وكان لتعاليم ابن مسرة صدى واسع، دفع الخليفة الناصر لدين الله إلى إصدار كتاب في التنديد بمذهب ابن مسرة وأتباعه، وذلك في **١٠** ذي الحجة سنة **٣٤٠**هـ[4]. وهذا يدل على بقاء نشاط المسرية بعد وفات مؤسسها، ويعود ذلك إلى تلاميذه الذين حملوا عنه معتقداته وأهم هؤلاء محمد بن حزم بن بكر التنوخي[5]، خليل بن عبدالملك (ت**٣٢٢**هـ أو **٣٢٣**هـ)[6]، أيوب بن فتح (ت**٣٤٥**هـ)[7]، أيوب بن سليمان إسماعيل الطيطلي (**٣٤٣**هـ)[8]، أحمد بن غانم[9]، محمد بن وهب (ت**٣٢١**هـ)[10]، حي بن عبدالملك[11]، محمد بن سليمان بن العكي (ت**٣٥٧**هـ)[12].

---

(١) القفطي، المصدر نفسه، ص**١٦**، والراجح أن هذا القول تفرد به ابن مسرة.

(٢) الفصل، ج**٥**، ص**٦٥** ـ **٦٦**.

(٣) يُنظر عقيدة هذا الرجل عند ابن حزم، الفصل، ج**٢**، ص**٢٩٣**، ج**٥**، ص**٦٥** ـ **٦٧**، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر (القاهرة، بلا. ت) م**١**، ص**٢٠١**، ابن حيان، المقتبس، ج**٥**، ص**٢٠** ـ **٢٥**، بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص**٣٣٠** ـ **٣٣٢**، إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة (بيروت، ١٩٦٠)، ص**٥٢** ـ **٥٨**.

(٤) ابن حيان، المقتبس، ج**٥**، ص**٥٤**، ويُنظر نص الكتاب في ص**٢٥** ـ **٢٧**.

(٥) ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عزت العطّار الحسيني (القاهرة، ١٩٥٦)، ج**١**، ص**٣٦٥**، ابن عبدالملك المراكشي، الذيل والتكملة، ص**٦**، ص**١٥٧**.

(٦) ابن الأبار، التكملة، ج**١**، ص**٣٠٩**.

(٧) ابن الأبار، التكملة، ج**١**، ص**١٩٩**.

(٨) م. ن، ج**١**، ص**١٩٩**.

(٩) م. ن، ج**١**، ص**٣٦٢**، لم أقف على وفاته.

(١٠) م. ن، ج**١**، ص**١١**.

(١١) م. ن، ج**١**، ص**١٩٤** ـ **٨٥٥**، لم أقف على وفاته.

(١٢) م. ن، ج**١**، ص**٣٦٧**.

أما الذين ينسبون إلى مذهب ابن مسرة، فأبرزهم، محمد بن عبدالله بن عمر القيسي (ت٣٨٢هـ)[١]، ومحمد بن أحمد بن حمدون بن عيسى الخولاني (ت٣٨٠هـ)[٢]، محمد بن مفرج بن عبدالله المعافري (ت٣٧١هـ)[٣]، أحمد بن وليد بن عبدالحميد الأنصاري[٤] (ت٣٧٦هـ)، أحمد بن فرج بن منتيل بن قيس[٥] (ت٣٤٤هـ)، أبان بن عثمان بن سعيد اللخمي (ت٣٧٧هـ)[٦]، رشيد بن فتح الدجاج(ت٣٧٦هـ)[٧]، أضحى بن سعيد[٨]، محمد بن فضل الله بن سعيد[٩]، طريف مولى الوزير أحمد بن محمد بن حدير[١٠].

نالت المسرية اهتمام المفكرين الأندلسيين، فهذا ابن الأبار ينقل من كتاب: «ابن مسرة وأصحابه»[١١]، وأصبحت ظاهرة فكرية، تناولها العلماء بالمناقشة والرَّد، فمن هؤلاء أحمد بن محمد بن عبدالله الطلمنكي (ت٤٢٩هـ)، وهو من شيوخ ابن حزم البارزين[١٢]، وكذلك محمد بن حسن بن عبدالله الزبيدي (ت٣٧٩)[١٣]، والقاضي محمد بن يبقىٰ بن رزب (ت٣٨١هـ)[١٤]، وأحمد بن خالد الأندلسي (ت٣٢٢هـ)[١٥]، وردَّ عليه أيضاً

---

(١) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، جـ٢، ص٧٧٨ ـ ٧٧٩.
(٢) م.ن، جـ٢، ص٧٧٣ ـ ٧٧٤.
(٣) م.ن، جـ٢، ص٧٥٦.
(٤) م.ن، جـ١، ص١٧٩.
(٥) م.ن، جـ١، ص٩٢.
(٦) م.ن، جـ١، ص٥٩.
(٧) م.ن، جـ١، ص٢٦٧ ـ ٢٦٨.
(٨) ابن الأبار، التكملة، جـ١، ص٢١١.
(٩) م.ن، جـ١، ص٣٧٨.
(١٠) ابن عبدالملك المراكشي، الذيل والتكملة (بيروت، ١٩٦٤)، س٤، ص١٥٨.
(١١) ابن الأبار، التكملة، جـ١، ص١١.
(١٢) القاضي عياض، ترتيب المدارك، جـ٤، ص٧٥.
(١٣) القاضي عياض، ترتيب المدارك، جـ٤، ص٥٨٢.
(١٤) القاضي عياض، ترتيب المدارك، جـ٤، ص٦٣١، النباهي، عبدالله بن الحسن، المرقبة العليا فيمن استحق القضاء والفتيا، تحقيق: ليفي بروفنسال (بيروت، بلا، ت)، ص٧٨.
(١٥) ابن حيان، المقتبس، جـ٥، ص٣٣.

عدد من المشارقة[١].

ونجد أن المسرية قد وجدت لها موطأ قدم في حياة ابن حزم، ففي مدينة المرية، كان إسماعيل بن عبدالله الرعيني، وكان يُنكر بعث الأجساد ويقول: «أن النفس حال فراقها في الجسد، تعيد إلى معادها في الجنة والنار»[٢]، والظاهر أن الرعيني، كان قد تطرَّف في آراء المسرية: «فبرىء منه سائر المسرية، وكفروه إلا من اتبعه منهم ممن أحدث قوله أن الأجساد لا تنبعث أبداً»[٣]، وبذلك يتضح أن المسرية في عصر ابن حزم، كانت فرقة معروفة، لها أتباع ينتسبون إليها، حتى أن الأمر تعدَّى الرجال، فنجد ابنة إسماعيل الرعيني المذكور، تذهب إلى قول أبيها، بينما تبرأ منه زوجها أحمد الطبيب، وابنه يحيى بن أحمد، وكانت ابنة إسماعيل رغم ذلك: «متكلمة ناسكة مجتهدة»[٤].

وبذلك يبدو لنا جلياً أنَّ المسرية، قد تركت أثراً واضحاً في الحياة الفكرية بالأندلس، وأنها نالت اهتماماً واسعاً من قِبل العلماء، أكدوا فيه على أهمية محاربة البدع، والدفاع عن العقيدة الحقَّة.

الشيعة:

من المُلاحظ أن الشيعة، حالها حال باقي الفرق الإسلامية الأخرى، بدأت في الأندلس ضعيفة، ولكنها امتازت عن باقي التيارات العقائدية بالأندلس بميزتين: الأولى استخدامها القوة، والثانية احتضان البربر لها[٥].

---

(١) ابن حيان، المقتبس، جـ٥، ص٣٣.
(٢) ابن حزم، الفصل، جـ٤، ص١٧٨.
(٣) ابن حزم، الفصل، جـ٥، ص٦٦.
(٤) الفصل، جـ٥، ص٦٦ ـ ٦٧.
(٥) يُنظر على سبيل المثال: حركة حسين بن يحيى الأنصاري عند: مؤلف مجهول، أخبار مجموعة، تحقيق: إبراهيم الأبياري (القاهرة ـ بيروت، ١٩٨٩)، ص١٠٢ ـ ١٠٤، ابن عذارى، البيان، جـ٢، ص٥٦ ـ ٥٧، محمود علي مكي، التشيع في الأندلس إلى نهاية عصر الطوائف، مجلة صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية (مدريد، ١٩٥٤)، ع١ ـ ٢، ص٩٦ ـ ٩٧.

واتخذت الحركات البربرية الخارجة عن السلطة المركزية غطاءً شيعياً، مثل حركة شقيا بن عبدالواحد (١٥١ ـ ١٦٠هـ)(١)، بينما نجد أن حركة عمر بن حفصون في جنوب الأندلس، كانت أخطر هذه الحركات، إذ استمرت ما بين سنة (٢٧٥ ـ ٣٠٠هـ)(٢)، وتركزت هذه الحركات في المناطق التي سكنها البربر، وهي منطقة الثغر الأدنى، والحدود بين الدولة الإسلامية، والممالك النصرانية(٣).

كان نجاح الدعوة العبيدية في مصر، قد أثر تأثيراً قوياً في حركة أحمد بن معاوية المعروف بالقط الخارج سنة ٢٨٨هـ، إذ اتخذ لقب المهدي، وتسمَّى أيضاً: «بفائز الدِّين وعاصم المسلمين»(٤). وكان يعتمد على البربر في نصرة مذهبه ممن تستهويهم الحيل، وإظهار الكرامات التي ادَّعاها أحمد بن معاوية القط(٥).

وكانت هذه الحركة آخر الحركات التي اتخذت غطاءً شيعياً للوصول إلى مآربها، ونلاحظ أن معظم هذه الحركات، لا يمكن أن تطغي عليها صفات الحركات الشيعية التي قامت بوجه السلطة المركزية في المشرق في عهد الأمويين، وذلك أن قادتها لم يكونوا مخلصين لخدمة هذا الاتجاه، بل أن هدفهم الأساس كان الوصول إلى السلطة في حين نجد أن البربر احتضنوا مثل هذه الحركات، لطبيعة التكوين السكاني في الأندلس، ولأهداف سياسية أرادوا بها الوصول إلى السلطة أو إضعافها في الأقل، بالإضافة إلى بساطتهم

---

(١) مجهول، أخبار مجموعة، ص١٠١، ابن عذارى، البيان، جـ٢، ص٥٤ ـ ٥٥.
(٢) ابن حزم، الجمهرة، ص٥٠٣، ويُنظر تفاصيل هذه الحركة عند: ابن حيان المقتبس في تاريخ رجال الأندلس، تحقيق: مشلور، م. أنطونيه (باريس، ١٩٣٧)، جـ٣، ص٢٩ ـ ٣١، ٥٠ ـ ٥٤، ٨٩ ـ ٩٤، ٢٧ ـ ١٣١، ١٣٩ ـ ١٤٧، ابن عذارى، البيان، جـ٢، ص١١٦ ـ ١١٩.
(٣) ابن عذارى، البيان، جـ٢، ص١٣١ ـ ١٣٣، بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص٣٢٥.
(٤) ابن حيان، المقتبس، جـ٣، ص١٣٣.
(٥) يُنظر أخباره عند: ابن حيان، المقتبس، جـ٣، ص١٣٣ ـ ١٣٩، مكي التشيع، ص١٠٢ ـ ١٠٣.

وحبهم لآل بيت رسول الله ﷺ، مما شجع قادة مثل هذه الحركات لاستغلال هذه النقطة من أجل تحقيق أهدافهم.

ثم بدأ التشيع يتسرب إلى الأندلس بوسيلة أخرى، وهو عن طريق العلماء الذين رحلوا إلى المشرق، وعند عودتهم حملوا مثل هذه الأفكار إلى الأندلس، فمن هؤلاء العلماء محمد بن عيسى الأعشى (ت٢٢١هـ)(١)، وعباس بن ناصح الثقفي(٢)، ومحمد بن عبدالرحمن بن يحيى (ت٤٤٣هـ)(٣)، الذي قال عنه ابن حزم أنه كان: «مصرّحاً بتفضيل علي على عثمان بلا تُقية»(٤)، والأمر الذي يؤسف عليه، أننا لا نملك معلومات وافية عن أثر هؤلاء في الحياة الفكرية بالأندلس، باستثناء إشارات عابرة وردت في بعض المصادر، إلا أنه مما يلفت النظر أن هؤلاء العلماء لم يدعوا، ولم يحاولوا الدعوة للشيعة، وذلك مقارنةً بالمعتزلة من العلماء.

أما دعاة التشيع الوافدين إلى الأندلس، فقد كان لهم أثر ضعيف في الأندلس، ومن هؤلاء أبو اليسر الرياضي(٥)، ويرجح محمود علي مكي، كون هذا الرجل أحد جواسيس المشارقة(*) في الأندلس(٦)، وكذلك ابن هارون البغدادي الذي أدخل أيضاً كتب ابن قتيبة، والجاحظ إلى الأندلس، ويقال أنه: «إنما دخل إلى الأندلس متجسساً»(٧)، وتُنسب الدعوة إلى التشيع أيضاً إلى ابن حوقل النصيبي (ت٣٦٧هـ)(٨).

على أن تلك المحاولات عُدت فرديَّة، خصوصاً وأن الجبهة الأموية

---

(١) يُنظر ترجمته عند: ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، جـ٢، ص٦٣٣ ـ ٦٣٤.
(٢) يُنظر ترجمته عند: ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، جـ٢، ص٥٠٤ ـ ٥٠٥.
(٣) يُنظر ترجمته عند: ابن بشكوال، الصلة، جـ٣، ص٧٨٠ ـ ٧٨١.
(٤) الرسائل، جـ٢، ص١١٢.
(٥) أخبار مجموعة، ص١٢٩ ـ ١٣٠، المقري، نفح الطيب، جـ٣، ص١٣٤ ـ ١٣٥.
(٦) التشيع في الأندلس، ص١١٢.
(*) الراجح هنا أنهم الفاطميون في مصر.
(٧) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، جـ١، ص١٢٦.
(٨) المقري، نفح الطيب، جـ٢، ص٢١٠ ـ ٢١١.

بالأندلس، كانت تتمتع بنشاط في الحفاظ على المذهب السني، مقارنةً بأسلافهم الأمويين الذين حكَمُوا المشرق[١].

كان لسقوط الخلافة الأموية في قرطبة، أثره في زيادة حرية الحركة الفكرية، ويذهب محمود مكي إلى أن مجيء الحموديين إلى السلطة قد ساعد على إظهار التشيع في الأندلس[٢]، وهذا ما لا يمكن أن نقبله، لأن ابن حزم المعاصر لهم، والخبير بالشؤون السياسية لقرطبة ينفي ذلك، وخصوصاً القاسم بن حمود الذي: «كان يُذكر عنه أنه يتشيع، ولكنه لم يظهر ذلك ولا غيَّر للناس عادةً ولا مذهباً، وكذلك سائر من ولِي منهم بالأندلس»[٣]، وفي هذا رد واضح على ادِّعاء مكي بأثر الحموديين في زيادة التشيع في الأندلس، في حين يمكن أن نرجعه، بصورة أكثر دقة إلى زيادة حرية الحركة الفكرية، ويتضح ذلك بجلاء بإشارة ابن حزم إلى أن: «أهل وادي بلقين بغرب المرية، همدانيون شيعة»[٤]، وكل ما نستطيع قوله: أن المرية كانت واقعة في عصر ابن حزم تحت سلطة الفتيان العامريين، الذين ساروا إلى حد ما على سياسة العامريين في المحافظة على المذهب السنِّي والدفاع عنه.

ولدينا إشارة بوجود غلاة من الشيعة ظهروا في الأندلس، منهم أبو الخير الذي لقبه الناس بسبب مقالاته الخبيثة بأبي الشر، فمن ذلك قوله: بأن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أحقُّ بالنبوة من محمد ﷺ، ووصفه أحد الشهود بالمُلحد الشيعي، وظهر هذا الرجل في عهد الحكم المستنصر، فقبض عليه، وشَهَّدَ عليه الشهود بذلك، فحكمَ عليه قضاة قرطبة بالقتل، ونُفذ فيه الحكم فعلاً[٥]، وربما تكون هذه المحاكمة تدل على وجود غُلاة

---

(١) مكي، التشيع، ص١١٦.

(٢) يُنظر التشيع في الأندلس، ص١٣٣ - ١٣٨.

(٣) الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٥٣.

(٤) الرسائل، جـ٢، ص١١٥.

(٥) ابن سهل، أبو الأصبغ عيسى بن سهل، الأحكام الكبرى، مخطوطة مصوَّرة في مكتبة أستاذنا الدكتور خليل إبراهيم الكبيسي، ص١٢٧ أ - ١٢٩ أ، ويُنظر أيضاً ابن سهل، مسألة ابن حاتم الطيطلي المحكوم عليه بالزندقة، تحقيق: عبدالوهاب خلاف، مجلة المناهل (الرباط، ١٩٨٠)، ع١٨، ص٣٠٧.

في المجتمع الأندلسي، ولكن كان حِرْص هذا المجتمع على دينه، وتفاني الفقهاء والقضاة في ذلك حد من مثل هذه المحاولات الخبيثة، فكانت فرديَّة أيضاً، ولم يرد ذِكْر أتباع لأبي الخير هذا.

من ذلك يتَّضح لنا، أن مذهب الشيعة في الأندلس، لم يكن بالوضوح نفسه الذي شاهدناه للمعتزلة عموماً، والمسرية منها على وجه الخصوص، وإن سكوت المصادر عن إيراد نشاطات شيعية ربما يؤكد لنا ضعف هذا الاتجاه المذهبي في الأندلس حتى عصر الطوائف.

الخوارج:

انتقل المذهب الخارجي إلى الأندلس عن طريق أفريقيا، وغالباً ما وجدنا البربر هم الذين احتضنوه، ويطلق ابن حزم على خوارج الأندلس اسم: «النكارية من الأباضية، وهم الغالبون على خوارج الأندلس»[(١)]، وتغفل المصادر عن ذكر نشاط المذهب الأباضي في الأندلس، كما أغفلت ذكر نشاط باقي المذاهب، وقد وصلت إلينا إشارة بمحاولة محمد بن نوح بن أبي يزيد الدمري، وهو من البربر وبنو دمر بنسبون إلى بطن من بطون زناتة، وهم خوارج أباضية ـ الوقوف بوجه المعتضد بن عبَّاد صاحب إشبيلية، إلا أن صغر إمارته «موروز» وضعف إمكانياته لم يساعده في ذلك، وفتكَ به المعتمد بن عباد في كمين أعده له سنة ٤٤٥هـ، فخلفه في الإدارة ولده مناد بن محمد، الذي سار على سياسة أبيه، ووفد عليه البربر من أشبيلية وأستجة، وزادت جموعه، إلا أن سياسة المعتضد بن عباد تجاهه، والتي تمثلت بحرب استنزاف اضطرته إلى الاستسلام له في سنة ٤٥٨هـ[(٢)].

وينقل لنا ابن حزم شيئاً من معتقدات أباضية الأندلسي فهم: «يحرِّمون طعام أهل الكتاب، ويتيمَّمون وهم على الآبار التي يشربون منها إلا قليلاً

---

(١) الفصل، جـ٥، ص٥٥.

(٢) يُنظر أخبار هذه المملكة عند: مؤلف مجهول، ملحق البيان المغرب، تحقيق: ليفي بروفنسال، ص٢٩٥ ـ ٢٩٦، ابن الخطيب، أعمال الأعلام، جـ٢، ص٢٣٩، عنان، دول الطوائف، ص١٥٢ ـ ١٥٣.

منهم»[1]، والظاهر أن الأباضية لم تكن بالمذهب النشط في الأندلس، لأن البربر لم يكونوا يهتمون كثيراً به، خاصةً وهم يشكلون نسبة عظيمة من معتنقيه في الأندلس، إلا أن المُهم في الأمر أن الأندلسيين لم يكونوا ليسمحوا لمثل هذا المذهب بالانتشار بينهم، خاصةً وأنهم كانوا يعادون كل جديد[2]، ويتضح ذلك جليّاً في التهمة التي تَعرض لها أبو عمر الطلمنكي: «بأنه حروري، سفَّاك للدماء، ويرى وضع السيوف على صالحي المسلمين»[3]، وكان ذلك في سنة **٤٢٥**هـ، وهذا يدل على وجود فِرَق أخرى من فِرَق الخوارج في الأندلس، ويدل أيضاً بأن الفتنة لم تُقلل من حرص الفقهاء الأندلسيين على دينهم، ولولا انتصار ابن فرتون للطّلمنكي، برَد شهادة الشهود: «وكانوا خمسة عشر من فقهاء سرقسطة ونبهائها»[4]، لكان مصيره سيئاً.

ونحن نرى من خلال ذلك، شِحة المعلومات أيضاً عن هذه الفرقة، وهي لا تعطينا صورة واضحة المعالم عن خوارج الأندلس، بالرغم من أنها تبيِّن جزءاً صغيراً من معتقداتهم وانتشارهم.

المرجئة

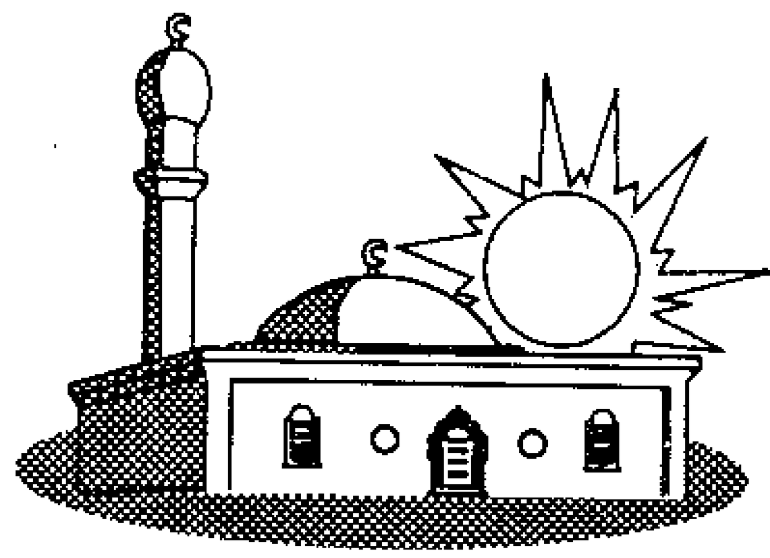
ممن حمل عقيدتهم بالأندلس وذكره ابن حزم محمد بن عيسى الصوفي الألبيري، وكان بالمرية يذهب إلى القول: «بأن المنافقين من أهل الجنة»[5]، ويجعلهم ابن حزم يمثلون اتجاهاً لفرقة الكرامية في الأندلس، فقد كان يذهب مذهبهم في التجسيم وغيره، وبالرغم من ذلك فقد كان: «ناسكاً متقلّلاً من الدنيا، واعظاً مفوهاً، مهذاراً قليل الصواب، كثير الخطأ»[6]، وكان معاصراً لابن حزم، إذ يقول في ذلك: «رأيته مرة،

---

(١) الفصل، ج٥، ص٥١.
(٢) إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، ص٢٦.
(٣) ابن عبدالملك المراكشي، الذيل والتكملة، س٦، ص٢٩٦.
(٤) ابن عبدالملك المراكشي، الذيل والتكملة، س٦، ص٢٩٦.
(٥) الفصل، ج٥، ص٧٤.
(٦) الفصل، ج٥، ص٧٤.

وسمعته يقول: إن النبي ﷺ، كان لا يلزمه زكاة مال، لأنه اختار أن يكون نبيّاً عبداً، والعبد لا زكاة عليه، ولذلك لم يُورث ولا وَرث، فأمسكت عن معارضته لعامة كانت بحضرته، فخشيت لغطهم وتشنيعهم بالباطل»[١]، وبهذا يبدو واضحاً أن المرجئة قد وجدت لها موطأ قدم في مدينة المرية، وأنه كان لها أتباع وكان شيخهم في ذلك محمد بن عيسى، يلقي المحاضرات في هذا الاتجاه ويحضر مجلسه العامة، وإضافةً إلى ذلك فقد كان يقول بالحلول، وأن الله يحلُّ فيما شاء من خلقه، وغيرها من المقالات[٢].

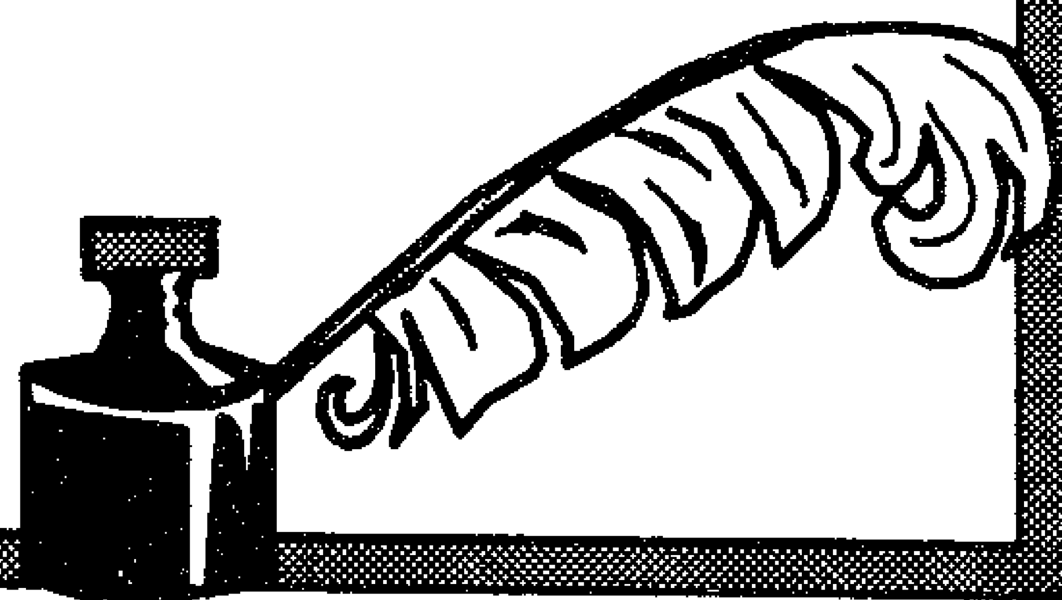
وجعل ابن حزم الأشاعرة ضمن فرق المرجئة في الأندلس، بالرغم من كونها عقيدة، وليست فرقة، وذكر أنها انتشرت بصقلية، والقيروان، والأندلس ثم: «رق أمرهم»[٣]، واعتنى بهذه العقيدة أبو الوليد الباجي، الذي كان معاصراً لابن حزم وناظره بها، وقال عنه: «هو من رؤوس الأشعرية»[٤]، فمن ذلك الكلام في الأحوال التي كانت من ضمن مواضيع الحوار التي جرَت بين ابن حزم والباجي، يقول ابن حزم في ذلك: «ولقد حاورني كبيرهم في هذه المسألة في مجلس حافل...»[٥]، وهذا فيه دليل على أن الأندلسيين، لم يكونوا ينفرون من هذه العقيدة، كما نفروا من المقالات الأخرى وحاربوها، بل الراجح أنها كانت عقيدة لها جمهور لا بأس به من علماء الأندلس، خصوصاً مكانة الباجي بينهم، وعدم استنكار أي من علماء الأندلس انتماءه للأشاعرة، إذا استثنينا ابن حزم من ذلك[٦].



(١) الفصل، جـ٥، ص٧٤.
(٢) الفصل، جـ٥، ص٧٤.
(٣) الفصل، جـ٥، ص٧٣.
(٤) الفصل، جـ٥، ص٧٤، ويُنظر ابن بسام، الذخيرة، ق٢، م١، ص٩٨ ـ ٩٩.
(٥) الفصل، جـ٥، ص٧٧.
(٦) يُنظر، ص١٤٤، من هذا الكتاب.

الفصل الثاني

سيرة ابن حزم
ومكانته العلمية



سيرة ابن حزم

نجد من المناسب قبل البدء في الحديث عن ترجمة ابن حزم، أن نُشير إلى أهم المصادر التي تناولت سيرته، ويمكن تقسيمها إلى ثلاث مجموعات.

أولاً: مؤلفاته:

ويجد فيها الباحث معلومات أصلية، قد لا يجدها في كتب الترجمة أبرزها: «المحلى» و «الأحكام في أصول الأحكام» و «الفصل في الملل والأهواء والنحل»، فهي تكشف لنا موارد ثقافته، لا سيَّما الشيوخ والمؤلفات، وهي مفيدة أيضاً في بيان كتبه التي لم تصل إلينا، حيث كان يشير إلى الكثير منها، ويَمُدنا بتفاصيل عن محتوياتها، وعن هدفه من تأليفها، وغير ذلك، في الوقت الذي تكشف مؤلفاته عن جوانب مهمة من سيرته، من ذلك مثلاً: رسالة «طوق الحمامة» التي لا غنى عنها لأي باحث في الحياة الاجتماعية بالأندلس في ذلك الوقت، فكيف بمن يترجم لابن حزم[1]، أما رسالته: «مداواة النفوس»، فهي عبارة عن مذكرات ونصائح كتبها ابن حزم للعبرة والموعظة، ومع هذا فهي تكتسب أهمية كبيرة في تحليل شخصيته والكشف عن الكثير من

(١) يُنظر: عبدالكريم خليفة، ابن حزم الأندلسي حياته وأدبه (بيروت، بلا. ت) ص١٩٤ ـ ٢١٠، إحسان عباس، مقدِّمة الرسائل، جا، ص٧٣ ـ ٧٨.

خصائصها[١]. كما لا يمكن أن نغفل الإشارة إلى رسالته: «التلخيص لوجوه التخليص»، والتي بثَّ فيها ابن حزم معاناة مجتمعه في عصر الطوائف، واقترح فيها حلولاً لمشكلاته، وحلَّل الأوضاع في مجتمعه بصورة تلفت الانتباه[٢].

ثانياً: الكتب الأندلسية:

وهي أبرز مصادر ترجمة ابن حزم، ويأتي كتاب صاعد الأندلسي (ت٤٦٢هـ) «طبقات الأمم»، على رأس هذه الكتب، فهو ينقل عن ابن حزم مباشرة، وعن ابنه الفضل، وجُلّ اهتمامه كان مُنْصَبّاً على آثاره الفلسفية لأنها موضوع كتابه[٣]، على أن أهم هذه التراجم هي ترجمة ابن حيان (ت٤٦٩هـ)، والتي نقلها لنا باختصار ابن بسام (ت٥٤٢هـ) في كتابه: «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة». فقد قيَّم لنا ابن حيان شخصية ابن حزم العلميَّة، وموقف الفقهاء منها، وبيّن صفاته الشخصية، وجوانب من نشاطاته السياسية[٤]. وتمتاز ترجمة الحميدي (ت٤٨٨هـ) لابن حزم والتي أوردها في كتابه: «جذوة المقتبس» بدقة معلوماتها، وأصالة مادتها، إضافة إلى القائمة الجيدة التي أوردها الحميدي بمصنفات ابن حزم[٥]، ولا بأس من الإشارة في هذا المقام إلى أن كتاب الحميدي السالف الذكر، يعد مصدراً مهماً في دراسة مختلف

---

(١) يُنظر: خليفة، ابن حزم، ص١٨٠ ـ ١٨٥، إحسان عباس، مقدِّمة الرسائل، جـ١، ص٣٢٥ ـ ٣٣٢.

(٢) يُنظر: إحسان عباس، مقدِّمة الرسائل، جـ٣، ص٣٠ ـ ٣٣، محمد عبدالله عنان، ابن حزم الفيلسوف الذي أرَّخ لمجتمع الطوائف، مجلة العربي (الكويت، ١٩٦٤)، ع٦٨، ص٨٢ ـ ٨٥، وللاطلاع يُنظر، إحسان عباس، مقدِّمة الرسائل جـ٢، ص٧ ـ ٨٣، جـ٣، ص٣٧٣، جـ٤، ص٧٥ ـ ٧٧.

(٣) صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص٧٥ ـ ٧٧.

(٤) ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص١٦٧ ـ ١٧٢، وللمزيد يُنظر: محمد علي مكي مقدِّمة المقتبس (القاهرة، ١٩٧١)، ص١٠٩.

(٥) الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٤٨٩ ـ ٤٩٣.

الجوانب الحياتية لابن حزم، لأن معظم معلوماته رواها عن شيخه ابن حزم مباشرةً.

أما ابن خاقان (ت٥٢٩هـ) فقد أبرز في كتابه «مطمع الأنفس» الجانب الأدبي في ترجمة ابن حزم[١]، في حين شَذب لنا ابن بشكوال (ت٥٧٨هـ) ترجمة كل من صاعد والحميدي، وأعادها مختصرةً في كتابه «الصلة»[٢]، ونجد المراكشي (ت٦٤٧هـ) برّز لنا في كتابه «المعجب في تلخيص أخبار المغرب» المذهب الظاهري، واعتناق ابن حزم له، ودفاعه عنه، لأنه كما يقول المراكشي: «كان حديث المجالس في عصره»[٣]، ولم يأتِ المقري (ت١٠٤١هـ) بجديد في ترجمته لابن حزم، بل أعاد المعلومات نفسها التي أوردها صاعد وابن حيان والحميدي وغيرهم[٤].

ثالثاً: الكتب المشرقية:

كان اهتمام مؤرِخي المشرق بابن حزم، لا يقل عن اهتمام الأندلسيين به، فمن الذين ترجموا له: القفطي (ت٦٢٤هـ) في كتابه «تاريخ الحكماء» والذي تشبه ترجمته إلى حد كبير ترجمة صاعد الأندلسي[٥]، بينما نجد ترجمة ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ) في «معجم الأدباء» غنية بمعلومات قد لا توجد في المصادر الأندلسية، تُبين اطلاعه على مصادر أخرى لم تصل إلينا، منها ذكره بدقة القرية التي سكنها أجداده، وهذا أمر طبيعي للحموي لأنه ينسجم مع اهتماماته الجغرافية، وكذلك السبب المباشر الذي دفع ابن حزم

---

(١) ابن خاقان، الفتح بن محمد بن عبيدالله، مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، تحقيق: محمد علي شوابكة (بيروت، ١٩٨٣)، ص٢٧٩ ـ ٢٨٢.

(٢) جـ٢، ص٦٠٥ ـ ٦٠٦.

(٣) المراكشي، عبدالواحد بن علي التميمي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: محمد سعيد العريان، محمد العربي العلمي (الدار البيضاء، ١٩٧٨)، ص٦٩ ـ ٧٧.

(٤) المقري، نفح الطيب، جـ٢، ص٧٧ ـ ٨٤.

(٥) القفطي، تاريخ الحكماء، ص٢٣٢ ـ ٢٣٣.

لتحصيل العلوم، في الوقت نفسه نراه ينقل من ترجمة صاعد وابن حيان والقفطي[1]. ولترجمة ابن خلكان (ت٦٨١هـ) أهمية خاصة أيضاً إذ ينفرد بعرض المعلومات، مثل تحديد من دخل من أجداده إلى الأندلس، واهتمامه بسيرة ابنه الفضل الذي استشهد في معركة الزلاقة، ونجده أيضاً يستعين بترجمة كل من الحميدي وابن بشكوال[2].

وتُعد ترجمة الذهبي (ت٧٤٨هـ) التي أوردها في كتابه «سير النبلاء» من أغنى التراجم عن حياة ابن حزم، وكأن الذهبي قد أحاط بمعظم التراجم الأخرى التي سبقته قبل أن يكتب ترجمته لابن حزم، والتي لم تقتصر على ذكر المعلومات التقليدية، بل تعدَّتها إلى إنصاف ابن حزم، ونقل نماذج من آرائه، وأورد الذهبي أيضاً قائمة بمؤلفاته، ولولاه لما استطعنا أن نسمع بها، منها مؤلفاته الطبية التي تفرَّد بذكرها الذهبي[3]، وذكر بعضها الفيروزآبادي. أما الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ) فقد امتازت ترجمته بالاهتمام الشديد بمؤلفات ابن حزم، وذكر كتباً لم يذكرها غيره، وخاصة في اللغة والأدب لأنها هي موضوع كتابه: «البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة»[4].

أصله ونسبه:

هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي، مولى يزيد بن أبي سفيان بن حرب ابن أمية. وهذا هو النسب الذى ذهب إليه أشهر تلميذين

---

(١) الحموي، شهاب الدِّين ياقوت بن عبدالله، معجم الأدباء، تحقيق: أحمد فريد الرفاعي (بيروت، بلا. ت)، جـ٢، ص٢٣٥ ـ ٢٥٧.

(٢) ابن خلكان: أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت، ١٩٧٠)، جـ٣، ص٣٢٥ ـ ٣٣٠.

(٣) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، سِيَر النبلاء، جزء خاص بترجمة ابن حزم، تحقيق: سعيد الأفغاني (بيروت، ١٩٦٩)، ص١٦.

(٤) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، تحقيق: محمد المصري (الكويت، ١٩٨٧)، ص١٤٦ ـ ١٤٧.

لابن حزم هما: صاعد الأندلسي[١]، والحميدي[٢]، كما ذهب إليه معظم المؤرخين الذين أرّخوا لحياة ابن حزم منهم ابن بشكوال[٣]، والضبي[٤]، والمراكشي[٥]، من الأندلسيين، أما من المشارقة فإليه ذهب الحموي[٦]، وابن خلكان[٧]، والذهبي[٨]. وهو الراجح لدى الباحثين[٩].

مولده ونشأته:

ولد ابن حزم في يوم **٢٩** رمضان سنة **٣٨٤هـ/٧** شباط **٩٩٤م**، وبصورة أكثر تحديداً: «قبل طلوع الشمس، آخر ليلة الأربعاء»[١٠]، في مدينة قرطبة، بربض منية المغيرة، في الجانب الشرقي منها[١١].

نشأ ابن حزم تنشئة مترفة، وذلك لمكانة والده، الذي كان من وزراء الدولة العامرية[١٢]، وأخذ تعليمه الأولي على يد الجواري، فهو يقول عنهن: «وهن علمنني القرآن، وروّينني كثيراً من الأشعار، ودربنّني في الخط...»[١٣]، ثم بدأ يحضر مجلس والده الوزير الذي كان يضم الأدباء

---

(١) طبقات الأمم، ص٧٥.
(٢) الجذوة، ج٢، ص٣٨٩.
(٣) الصلة، ج٢، ص٦٠٥.
(٤) البغية، ج٢، ص٥٤٣.
(٥) المعجب، ص٧١.
(٦) معجم الأدباء، ج١٢، ص٢٣٥ - ٢٣٦.
(٧) وفيات الأعيان، ج٣، ص٣٢٥.
(٨) سِيَر النبلاء، ص٢١.
(٩) لا يَسَع المجال للتوسع في بحث هذه المسألة، ولكننا نقلنا الرأيَ الراجح لدى الباحثين، والمعلومات أكثر، يُنظر: خليفة، ابن حزم ص١١ - ١٦، حسان محمد حسان، ابن حزم الأندلسي، عصره ومنهجه الفكري والتربوي (القاهرة، بلا. ت) ص٣٢ - ٣٦.
(١٠) صاعد، طبقات، ص٧٧، ابن بشكوال، الصلة، ج٢، ص٦٠٦.
(١١) ابن بشكوال، الصلة، ج٢، ص٦٠٦، الذهبي، سِيَر النبلاء، ص٥١.
(١٢) الحميدي، الجذوة، ج٢، ص٤٩١، المراكشي، المعجب، ص٧٦.
(١٣) ابن حزم، الرسائل، ج١، ص١٦٦.

والشعراء والمفكرين والعلماء(١)، والظاهر أن والده كان يعدّه إعداداً سياسياً، يذكرنا بحياة الأمير عبدالله بن بلقين أحد أمراء الطوائف، الذي وصف لنا نشأته: «وقد كنا ـ معشر أهل بيت المملكة ـ نرى من أكد ما نتأدب به، أعمال السياسة في طلب الرياسة والسعي لها بكل الوجوه»(٢)، إن اهتمام ابن حزم بالسياسة والسياسيين لم يَدُم طويلاً، ويبدو أنها لم تكن توافق ميوله ورغباته، ولهذا وجدنا هذه الميول تستقر عنده أثناء جنازة أحد أقاربه، فبدا وكأنه جاهل بسُنن الصلاة، وكان ذلك دافعاً قوياً لاتجاهه لدراسة العلوم الفقهية(٣)، وقد أشار إلى أنه مرَّ بمثل هذا في بعض مؤلفاته، وكأنه يقارن فيها بين حياته قبل العلم، وحياته بعد العلم بقوله: «أغاظني أهل الجهل مرتين من عمري: إحداهما بكلامهم فيما لا يحسنونه أيام جهلي، والثانية بسكوتهم عن الكلام بحضرتي أيام علمي»(٤).

عائلته:

ذكرنا سابقاً أن أصله يعود به إلى جدّه خلف بن معدان، الذي كان أول من دخل الأندلس من أجداده، في عهد عبدالرحمٰن بن معاوية الداخل(٥).

سكن آباؤه قرية «منت ليشم» وهي من إقليم الزاوية من كورة لبلة من غرب الأندلس(٦)، ثم انتقل جدّه سعيد إلى قرطبة، وسكن هو وأبناؤه فيها، وسرعان ما نالوا مكانة مرموقة، تمثلّت بوصول والد الفقيه أبي محمد بن حزم إلى الوزارة بالدولة العامرية(٧).

---

(١) الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٨٢، ص١١٠.
(٢) التبيان، ص١١.
(٣) الحموي، معجم الأدباء، جـ١٢، ص٢٤٠ ـ ٢٤٢، الذهبي، سير النبلاء، ص٣٧.
(٤) الرسائل، جـ١، ص٣٤٥، ويُنظر: خليفة، ابن حزم، ص٦٦.
(٥) الذهبي، سير النبلاء، ص٢١.
(٦) الحموي، معجم الأدباء، جـ١٢، ص٢٣٧، ابن خلكان، وفيات الأعيان، جـ٣، ص٣٢٧ ـ ٣٢٨.
(٧) الحميدي، الجذوة، جـ١، ص١٩٩، المراكش، المعجب، ص٧١ ـ ٧٢، الحموي، معجم الأدباء، جـ١٢، ص٢٣٧ ـ ٢٤٠.

تولَّى والده أحمد بن سعيد بن حزم منصب الوزارة للمنصور ابن أبي عامر سنة ٣٨١هـ، وكان المُدبِّر لدولته، والأخص به[١]، وجعل خاتمه في يده، ثم أصبح وزيراً لابنه عبدالملك المظفَّر حتى نهاية سنة ٣٩٩هـ[٢]، ولم يعش والد ابن حزم، إلا ثلاثة سنوات بعد ذلك، فأدركته المنيَّة سنة ٤٠٢هـ[٣].

سَكَنت عائلة ابن حزم في الجانب الشرقي من قرطبة، في مدينة الزاهرة، ثم انتقلت بعد ذلك إلى الجانب الغربي من المدينة، ببلاط مغيث في جمادى الآخرة سنة ٣٩٩هـ، والظاهر أن سبب هذا الانتقال، يعود إلى تَسَلُم محمد بن هشام المهدي مقاليد الأمور في قرطبة، وبداية الفتنة فيها[٤]، بقيت العائلة في هذا المكان، حتى أول محرَّم سنة ٤٠٤هـ حين أُجليت عن منازلها، وكان السبب هذه المرة، تَغَلُّب البربر على قرطبة[٥].

تمتعت عائلة ابن حزم بنشاط متميز في الحياة العامة بقرطبة، فقد وصفهم ابن خاقان بقوله: «وبنو حزم فتيةُ علم، وأدب، وثنية مجد وحسب»[٦]. فابن عمه أحمد بن عبدالرحمن بن غالب (ت٤٢٧هـ) كان قد تولَّى الحكم بالجانب الغربي بقرطبة أيام المهدي[٧]، بينما كان ابن عمه عبدالوهاب بن أحمد بن عبدالرحمن(ت٤٣٨هـ)، قد شارك ابن حزم في

---

(١) ابن الأبار، أعتاب الكتاب، تحقيق: صالح الأشتر (دمشق، ١٩٦١)، ص١٩١، ابن الخطيب، تاريخ إسبانيا، ص٨٠.

(٢) يُنظر للتفاصيل: الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص١٩٩ ـ ٢٠١، ابن بشكوال، الصلة، جـ١، ص٥٧، المراكش، المعجب، ص٧٢، ابن الأبار، أعتاب الكتاب، ص١٩١ ـ ١٩٢.

(٣) ابن حزم، الرسائل، جـ١، ص٢٥٢.

(٤) ابن حزم، الرسائل، جـ١، ص٢٥١.

(٥) ابن حزم، الرسائل، جـ١، ص٢٥٢.

(٦) مطمح الأنفس، ٢٠٢.

(٧) الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٢٠٦، ابن بشكوال، الصلة، جـ١، ص٨٠.

وزارة عبدالرحمن بن هشام المستظهر سنة ٤١٤هـ(١)، بالرغم من كَوْن العلاقة بين الرجلين كانت على غير وئام، إذ جرَت بينهما مراسلات حادة(٢)، وكان لعبدالوهاب هذا ابن اسمه العلاء (ت٤٥٤هـ)، وهو من أهل العلم والمعرفة والهمة في طلب العلم(٣).

ونجد من المناسب أن نذكر هنا الأخ الأكبر لابن حزم الذي توفي بطاعون قرطبة في ذي القعدة من سنة ٤٠١هـ، وهو ابن اثنتين وعشرين سنة، واسمه أبو بكر(٤)، ولم تذكر المصادر باقي أفراد أسرة ابن حزم، وخاصةً أمه، أو ابنه الأكبر «محمد» الذي تكنَّى به ابن حزم، ولدينا معلومات جيدة عن نشاط ابنه أبي رافع الفضل، الذي كان لديه أيضاً اهتمام بالأمور السياسية، فقد كان في خدمة المعتمد بن عباد صاحب إشبيلية(٥)، وهو بالإضافة إلى ذلك، صاحب أدب ونباهة، وسار على طريق أبيه في الفقه، فكان ظاهري المذهب(٦)، كما أنه أسهم في رفد الحركة الفكرية الأندلسية بتأليفه كتاب «الهادي إلى معرفة النسب العبادي»(٧)، واستشهد في موقعة الزلاقة في منتصف رجب سنة ٤٧٩هـ(٨)، ومن أبنائه الآخرين، أبو أسامة يعقوب (ت٥٠٣هـ)، الذي تتلمذ على يد أبيه، وكانت له رحلة إلى المشرق، وشهد له ابن بشكوال بالنباهة والاستقامة(٩)، والظاهر أنه اهتم

---

(١) ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص١٣٣، المقري، نفح الطيب، جـ١، ص٦١٦ - ٦١٨.

(٢) ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص١٦١ - ١٦٦.

(٣) ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٦٤٧ - ٦٤٨.

(٤) ابن حزم، الرسائل، جـ١، ص٢٥٩.

(٥) ابن خلكان، وفيات الأعيان، جـ٣، ص٣٠٩.

(٦) ابن عبدالملك المراكشي، الذيل والتكملة، تحقيق: إحسان عباس (بيروت، ١٩٦٥)، س٥، ق٢، ص٥٤٠.

(٧) ابن بسام، الذخيرة، ق١، م٢، ص١٣ - ١٤، ابن الأبار، الحلة السيراء، جـ٢، ص٦٧٨.

(٨) ابن خلكان، وفيات الأعيان، جـ٣، ص٣٢٩.

(٩) الصلة، جـ٣، ص٩٨٨.

بمؤلفات والده التاريخية، فنجده يحدِّث بكتاب «نقط العروس في تاريخ الخلفاء»، ويجيزه لعدد من التلاميذ[1]، ونملك معلومات، ولكنها قليلة جداً، عن ابنه الآخر أبي سليمان مصعب، الذي وصفه لنا ابن خير بالفقيه[2]، وكان أيضاً من تلاميذ والده، ولا نملك أي تفاصيل أخرى[3].

من هنا تتضح جَليّاً، المكانة المرموقة التي وصلت إليها عائلة ابن حزم في المجتمع الأندلسي، والتي شملت كافة الجوانب الحياتية، ولا بُد أن تكون هذه العائلة بما حملته من مقومات، قد ساعدت في بناء شخصية ابن حزم، كما أثرت هذه العائلة في الحياة العلمية بالأندلس، فلم يكن موت ابن حزم أُفولاً لنجمها، ولكن الشيء الذي يمكن أن نقوله، أن ابن حزم يمثل قمة هذه العائلة، حيث أن ذكره طغى على ذكرها.

رحلاته:

من المهم أن نبيِّن رحلات ابن حزم في حواضر الأندلس، التي تشكل أهمية في تتبع ثقافته وسيرته، والتي لا بُد أن تكون قد أسهمت إسهاماً جديّاً في تكوينه الفكري، في الوقت الذي توضِّح لنا نشاط ابن حزم السياسي، وتفاعله مع مجتمعه، خصوصاً وأنه زار الكثير من مدن الأندلس، كما يتضح من قول ابن بشكوال «تجول بالأندلس»[4].

غادر ابن حزم قرطبة لأول مرة، في محرَّم سنة ٤٠٤هـ، بعد تَغَلُب البربر على هذه المدينة، واتجه إلى مدينة المرية، وأقام فيها[5]، وفيها التقى

---

(١) ابن الأبار، المعجم في أصحاب القاضي الصدفي، تحقيق: إبراهيم الأنباري، (القاهرة - بيروت، ١٩٨٩)، ص٣٧.

(٢) ابن خير، أبو بكر محمد بن خير بن عمر الإشبيلي، فهرسة ابن خير، تحقيق: إبراهيم الأبياري (القاهرة - بيروت، ١٩٨٩)، جـ٢، ص٤٥٦.

(٣) يُنظر ملحق رقم (٢) من هذا البحث.

(٤) الصلة، جـ٣، ص٦٠٥.

(٥) ابن حزم، الرسائل، جـ١، ص١١٤.

بابن النغريلة اليهودي، في السنة نفسها[1]، وكانت هذه المدينة تحت سيطرة خيران العامري[2]، حيث دخلها في سنة ٤٠٥هـ[3]، وبقيَ فيها ابن حزم حتى محرم سنة ٤٠٧هـ، حينما اتهمه خيران العامري بالدعوة للدولة الأموية، فحبسه أشهراً، ثم أطلق سراحه، فرحل إلى حصن القصر[4]، وقد طابت إقامته في هذا الحصن، إلا أنه سرعان ما غادره في السنة نفسها إلى مدينة بلنسية، بعد أن دعى عبدالرحمن بن محمد بن عبدالرحمن الناصر لنفسه، وتلقَّب بالمرتضى سنة ٤٠٩هـ[5].

وقد أشرنا في عصر ابن حزم إلى هذه الأحداث التي انتهت بهزيمة جمع المرتضى، على يد زاوى بن زيرى، أمير صنهاجة وكان ذلك في أواسط سنة ٤٠٩هـ[6]، ووقع ابن حزم أسيراً لدى هذا الأمير، الذي سرعان ما مَنَّ على ابن حزم فأطلق سراحه، فاتجه إلى قرطبة، حيث دخلها في شوال سنة ٤٠٩هـ[7].

وهكذا نجد ابن حزم يعود إلى مدينة قرطبة، وكلّه حماس لإصلاح الوضع المتردي، الذي تمر به هذه المدينة، فبقي فيها حتى بيعة عبدالرحمن بن هشام المستظهر في ١٦ رمضان سنة ٤١٤هـ، فكان ابن حزم أحد وزرائه، إلا أن بقاء المستظهر في الحُكم لم يَدُم طويلاً، فعندما قُتل

---

(١) ابن حزم، الفصل، جـ١، ص٢٤٥.

(٢) خيران العامري، أحد الفتيان العامريين، الذين استطاعوا الفرار من الفتنة في قرطبة، والسيطرة على شرق الأندلس، اشتهر بالشجاعة وحُسن التدبير، سيطرة على مرسية سنة ٤٠٣هـ والمرية، وناصر عبدالرحمن المرتضى، وأمده بجند توفي سنة ٤١٩هـ فخلفه أخوه زهير العامري، يُنظر: ابن عذارى، البيان، جـ٢، ص١٦٦ ـ ١٦٧، ابن الخطيب، أعمال الأعلام، جـ٢، ص٢١٠ ـ ٢١٧، عنان، دول الطوائف، ص١٥٦ ـ ١٦٢.

(٣) يُنظر: ابن عذارى، البيان، جـ٣، ص١٦٦ ـ ١٦٧.

(٤) ابن حزم، الرسائل، جـ١، ص٢٦١، وحصن القصر يقع إلى الجنوب الغربي من إشبيلية، انظر: تعليق إحسان عباس، على المصدر نفسه هامش (٥).

(٥) ابن حزم، الرسائل، جـ٢، ص٢٦٢، خليفة، ابن حزم، ص٥٤.

(٦) يُنظر، ص٢٣، من هذا الكتاب.

(٧) ابن حزم، الرسائل، جـ١، ص٢٦٣.

بعد سبع وأربعين يوماً[1]، زُجَّ بابن حزم في السجن[2]، وبعد خروجه من السجن، رحل عن قرطبة، لنجده في مدينة شاطبة[3]، ولا نعلم أذهب إليها مباشرةً، أم مرَّ بغيرها من مدن الأندلس؟ وبقي فيها حتى بيعة هشام بن محمد بن عبدالله الملقَّب بالمعتد بالله في ربيع الأول سنة ٤١٨هـ، فعاد ابن حزم إلى قرطبة، ليكون أحد وزراء المعتد، وهذه الرواية تفرَّد بنقلها صاعد الأندلسي[4]، ونقلها عنه فيما بعد الحموي[5]، وتغفلُ باقي المصادر عن ذكرها، ويبدو أن دور ابن حزم فيها كان ضئيلاً، لأن المعتد بالله نفسه لم يكن مهتماً بالأمور في قرطبة، وكان ذلك سبباً رئيساً في إثارة العامة عليه، وطرده منها سنة ٤٢٢هـ[6]، والظاهر أن هذا التاريخ هو نهاية المطاف السياسي في حياة ابن حزم[7].

وإلى هذه النقطة، نتوقف في تتبع رحلات ابن حزم، حيث لا تُسعفنا المصادر في وضع جدول متسلسل للمدن التي زارها بعد هذا التاريخ، ولكن نعلم أنه رحل إلى القيروان[8]، من مدن المغرب العربي[9]، في منطقة الثغر

---

(١) يُنظر: ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص٤٨ ـ ٥١، ابن الأبار، الحلة السيراء، ج٢، ص١٢ ـ ١٣.

(٢) ابن سعيد، علي بن موسى، المغرب في حلي المغرب، تحقيق: شوقي ضيف (القاهرة، ١٩٦٤)، ج١، ص٥٥.

(٣) ابن حزم، الرسائل، ج١، ص٢١٦.

(٤) لم تَرِدْ في النص المطبوع، ولكن استدركها المحقق في نهاية الكتاب عن نسخة خطية أخرى، يُنظر: طبقات الأمم، ص١١٦.

(٥) معجم الأدباء، ج١٢، ص٢٣٧.

(٦) يُنظر تفاصيل ذلك عند: ابن عذارى، البيان، ج٣، ص١٤٥ ـ ١٥٣، ابن الخطيب، ج٢، ص١٣٨ ـ ١٤٠، عنان، الدولة العامرية، ص١٧١ ـ ١٧٢.

(٧) زكريا إبراهيم، ابن حزم الأندلسي (بيروت، ١٩٦٦)، ص٣٣.

(٨) ابن حزم، الرسائل، ج١، ص١٥٨.

(٩) وَرَدَت في إحدى نُسخ ابن خاقان، مطمح الأنفس، أنه ناظر أهل فاس وهي القراءة التي أثبتتها هدى شوكت بهنام في تحقيقها للكتاب، مجلة المورد (بغداد، ١٩٨١)، ع٣ ـ ٤، ق١، ص٣٥٤، بينما قرأها محمد علي شوابكة في تحقيقه للكتاب نفسه، ص٢٨٠، «فناظر بما نطق به وقاس» ويُرجح القراءة الثانية.

الأدنى في الأندلس[١].

وفي مدينة سرقسطة[٢]، ودخل إلى جزيرة ميورقة بعد سنة ٤٣٠هـ[٣]، وهناك حدثت المناظرة بينه وبين أبي الوليد الباجي[٤]، وعدد آخر من فقهاء المالكية، وقد أدى ذلك إلى سجنه واستهانته[٥].

فيرحل ابن حزم إلى إشبيلية بعد ذلك، وأميرها المعتضد بن عباد، ولكنه تعرَّض هذه المرة لمحنة جديدة تمثلت بإحراق كتبه وتمزيقها علانية[٦]، ويغادر إشبيلية، وهو يردد قصيدته والتي نظمها عند الخروج منها[٧]:

أنا الشمس في جو العلوم منيرة ولكن عيبي أن مطلعي المغرب

وهكذا اضطر ابن حزم تحت ضغط هذه المحن، العودة إلى قرية أجداده، «منت ليشم» في غرب الأندلس من بادية لبلة، حيث بقي فيها إلى

---

(١) ابن حزم، الفصل، جـ٤، ص١٣٥، المحلى، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت، بلا. ت) جـ٣، ص١٨٢.

(٢) ابن حزم، المحلى، جـ٣، ص١٨٢.

(٣) ابن الأبار، الحلة السيراء، جـ٢، ص٩١، وجزيرة ميورقة هي أكبر الجزر التي تقع شرق الأندلس فتحها المسلمون سنة ٢٩٠هـ، انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان (بيروت، ١٩٥٧)، جـ٥، ص٢٤٦ ـ ٢٤٧، الحميري، الروض المعطار، ص٥٦٧ - ٥٦٨.

(٤) أبو الوليد الباجي: هو سليمان بن خلف الباجي، الفقيه الحافظ المالكي كانت له رحلة إلى المشرق وعاد إلى الأندلس، وناظر ابن حزم وأفهمه (ت٤٧٤هـ) ترجمته عند: القاضي عياض، ترتيب المدارك، جـ٤، ص٨٠٣ ـ ٨٠٥، ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٣١٧ ـ ٣٢٠.

(٥) ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص٩٦، القاضي عياض، ترتيب المدارك، جـ٤، ص٨٠٣.

(٦) ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص١٦٩، الحموي، معجم الأدباء، جـ٤، ص٢٤٩، ابن سعيد، المغرب، جـ١، ص٥٥.

(٧) ابن خير، الفهرسة، جـ٢، ص٥٤٥.

أن توفي في ٢٨ شعبان ١٥/٤٥٦ آب ١٠٦٤م[1]، تاركاً وراءه تراثاً ضخماً، وذكراً دائماً، رحمه الله تعالى.

شيوخه:

تلقَّى ابن حزم العلم على يد عدد كبير من العلماء، لا يمكن أن ندرسهم دراسة مستفيضة، ولكننا سنشير إلى أسمائهم، مركزين على ما اشتهروا به من علم، وما أخذه ابن حزم عنهم بالأخص، ونحيل القارىء إلى المصادر، إلا أن الأمر المُهم الذي يجب أن ننبه عليه في هذا المقام، هو أن تَلَقي ابن حزم العلم عن طريق الشيوخ قد مرَّ بالمراحل الآتية:

المرحلة الأولى: وهي التي تنتهي سنة **٣٩٩**هـ، والشيوخ الذين نجد ذكرهم في المصادر، تَغْلِب عليهم الصفة الرسمية، حيث كانوا يحضرون مجالس والده الوزير، فأخذ عنهم، والروايات في هذا المجال قليلة جداً، ويَغْلبُ عليها الجانب الأدبي، مثل روايته عن محمد بن عيسى الوراق، أو روايته عن الأصيلي ـ وسنأتي على ذكرها قريباً إن شاء الله ـ وهي لم تصل إلينا، فيما تبَقَّى من مؤلفات ابن حزم لذلك نجهل موضوعها.

المرحلة الثانية: وهي التي تبدأ بعد سنة **٣٩٩**، ونجده في هذه الفترة قد اعتنى اعتناءً خاصاً بالرواية والتاريخ بالدرجة الأولى، ثم بعلم العقائد والأديان والعلوم الفلسفية بالدرجة الثانية، كما يوحي بذلك أخذه على يد ابن الجسور (ت٤٠١هـ)، وابن الفرضي (ت٤٠٣هـ)، وعبدالرحمن المصري (ت٤١٠هـ)، وعبدالرحمن الهمداني (ت٤١١هـ)، كما بدأ مناظراته بصورة مبكِرة مع أهل الأديان، كما صرّح هو بذلك في المناظرة التي جرت سنة **٤٠٤**هـ بينه وبين ابن النغريلة اليهودي[2].

المرحلة الثالثة: وهي التي تبدأ بعد سنة ٤١٠هـ، عندما تحوَّل ابن

---

(١) ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٦٠٦، ابن خلكان، وفيات الأعيان، جـ٣، ص٣٢٧ ـ ٣٢٨، ويُنظر ملحق رقم (١) من هذا البحث.

(٢) ابن حزم، الفصل، جـ١، ص٢٤٥.

حزم إلى الاهتمام بالفقه المالكي، فدرسه على يد ابن دحون وعلى غيره من العلماء لمدة ثلاث سنوات، وبعدها بدأ بالمناظرة[(١)]، مع فقهاء المالكية، وليستقر على مذهبه الظاهري، وهذه المرحلة تُمثل النضوج الفكري في حياة ابن حزم.

وإليك هذه القائمة بشيوخه[(٢)]:

۞ إبراهيم بن قاسم الأطرابلسي (لم أقف على وفاته): وهو من الوافدين إلى الأندلس، ذكر الحميدي أن ابن حزم روى عنه، ولم يُشرْ إلى نوع هذه الرواية[(٣)].

۞ أحمد بن إسماعيل بن دليم، أبو عمر القاضي (ت قبل سنة ٤٤٠هـ)[(٤)].

۞ أحمد بن عبدالوارث (لم أقف على وفاته): كان من أهل الأدب والفضل، قال عنه ابن حزم: «أنه كان معلِمه»[(٥)].

۞ أحمد بن عمر بن أنس العذري، أبو العباس (ت٤٧٨هـ): كان أحد تلامذة ابن حزم، قبل رحيله إلى المشرق سنة ٤٠٧هـ، اشتهر برواية الحديث وطلبه، فسمع من المحدِّثين من أهل العراق والحجاز وخراسان

---

(١) الذهبي، سِير النبلاء، ص٣٧.

(٢) رُتبت هذه القائمة على حروف المعجم، وتَضُم جَرداً لشيوخه الذين ورد لهم ذكر في المصادر، وفي كتب ابن حزم نفسه.

(٣) الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٢٤٣، ابن بشكوال، الصلة، جـ١، ص١٦٧، الضبي، البغية، جـ١، ص٢٧٣.

(٤) حدَّث عنه ابن حزم في المحلى، جـ٩، ص٥٧، وترجمته عند الحميدي، الجذوة، جـ١، ص١٨٧، ابن بشكوال، الصلة، جـ١، ص٩٣، الضبي، البغية، جـ١، ص٢١٤ ـ ٢١٥.

(٥) الحميدي، الجذوة، جـ١، ص١٧٢، ابن بشكوال، الصلة، جـ١، ص٤٦ ـ ٤٧، الضبي، البغية، جـ١، ص١٩٧.

والشام، وعند عودته إلى الأندلس، بدأ يحدِّث فيها، فأخذ عنه ابن حزم شيئاً كثيراً من الحديث، وروى عنه صحيح البخاري[1].

۞ أحمد بن قاسم بن محمد بن قاسم بن أصبغ البياني، أبو عمر (ت٤٣٠هـ)، وهو محدِّث من عائلة اشتهرت بهذا العلم، أخذ عنه ابن حزم شيئاً من الحديث[2].

۞ أحمد بن محمد بن أحمد المعروف بابن الجسور (ت٤٠١هـ) المحدِّث الحافظ، اشتهر بالحديث والرأي، وكان حافظاً لأسماء الرجال، وهو أول شيخ سمع منه ابن حزم، أخذ عنه تاريخ الطبري[3].

۞ أحمد بن محمد بن عبدالله الطلمنكي، أبو عمر (ت٤٢٩هـ) الفقيه الحافظ المحدِّث، كان إماماً في القراءات، أكثر الناس روايةً الحديث عنه، ومنهم ابن حزم، قال عنه ابن الحذاء: «كان فاضلاً شديداً في كتاب الله تعالى، سيفاً على أهل البدع»[4]، له مؤلفات عديدة، منها كتاب في الرد على ابن مسرة[5].

۞ البراء بن عبدالملك الباجي، أبو عمر (لم أقف على وفاته)، كان من أهل الأدب والفضل، روى عن ثابت الجرجاني، روى عنه ابن حزم، ولم تذكر المصادر نوع الرواية[6].

---

(١) الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٢١٣ ـ ٢١٧، ابن بشكوال، الصلة، جـ١، ص١٦٦، الضبي، البغية، جـ١، ص٢٤٢ ـ ٢٤٤، الذهبي، سير النبلاء، ص٢٢.

(٢) الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٢٢١ ـ ٢٢٢، ابن بشكوال، الصلة، جـ١، ص٨٨، الضبي، البغية، جـ١، ص٢٤٩، الذهبي، سِير النبلاء، ص٢٢.

(٣) ابن حزم، الفصل، جـ١، ص٥٤، الحميدي، الجذوة، جـ١، ص١٧٢ ـ ١٧٣، ابن بشكوال، الصلة، جـ١، ص٥٤ ـ ٥٥، الضبي، البغية، جـ١، ص١٩٧.

(٤) القاضي عياض، ترتيب المدارك، جـ٤، ص٧٥٠.

(٥) الحميدي، الجذوة، جـ١، ص١٨١، القاضي عياض، ترتيب المدارك، جـ٤، ص٧٤٩ ـ ٧٥٠، ابن بشكوال، الصلة، جـ١، ص٨٤ ـ ٨٥.

(٦) ابن ماكولا، علي بن نصر بن هبة الله، الإكمال، تحقيق: عبدالرحمن بن يحيى المعلمي (حيدر آباد، ١٩٦٢)، جـ١، ص٤٦٧، الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٢١١، ابن بشكوال، الصلة، جـ١، ص١٩٩، الضبي، البغية، جـ٤، ص٤٦٧.

۞ ثابت بن محمد الجرجاني، أبو الفتوح (ت٤٣١هـ)، وقد أخذ منه ابن حزم المنطق، إذ كان مذكوراً متقدماً بهذا العلم، ولكنه عندما يذكره في الفصل يصفه بالملحد[(١)]، وفي صفحة من كتاب «التقريب لحد المنطق» عُثر عليها مؤخراً، تبيَّن بجلاء اعتراف ابن حزم بذلك إذ يقول: «ثم قرأته (أي المنطق) أيضاً على ثابت بن محمد الجرجاني العدوي، المُكنَّى بأبي الفتوح، وما رأيتُ في خلق الله عز وجل أعلم بهذا العلم منه، ولا أحفظ له منه، ولا أوسع فيه منه»[(٢)].

۞ جعفر بن يوسف الكاتب (لم أقف على وفاته)، وهو قرطبي كان مهتماً برواية الأخبار والأشعار، روى عنه ابن حزم[(٣)].

۞ حسان بن مالك بن أبي عبدة الوزير (ت٤١٦هـ)، هو من الأئمة في اللغة والآداب[(٤)]، قال عنه ابن حزم: «أنه شيخه في اللغة»[(٥)].

۞ حمام بن أحمد بن عبدالله الأطروش، أبو بكر (ت٤٢١هـ)، وهو محدِّث قرطبي، قال عنه ابن حزم: «فاق عصره في البلاغة وفي سعة الرواية»[(٦)]، وقد أخذ عنه ابن حزم الحديث[(٧)].

---

(١) جـ١، ص٦١.

(٢) إحسان عباس، مقدِّمة الرسائل، جـ٤، ص٣٩، وهذه النسخة هي نسخة أزمير (ورقمها: ٧٦٤)، يُنظر المصدر نفسه، ص٤٩، ويُنظر أخبار الجرجاني عند: الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٢٨٤، ابن بسام، الذخيرة، ق٤، م١، ص١٢٤ - ١٢٦، ابن بشكوال، الصلة، جـ١، ص٢٦، ابن خير الفهرسة، جـ٢، ص٤٣٥، إحسان عباس، مقدِّمة الرسائل، جـ٤، ص٣٩ - ٤٠.

(٣) الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٢٨٨ - ٢٨٩، ابن بشكوال، الصلة، جـ١، ص٢١٠، الضبي، البغية، جـ١، ص٣١٤.

(٤) الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٣٠٣، ابن بشكوال، الصلة، جـ١، ص٢٥٠، الضبي، البغية، جـ١، ص١٣٣.

(٥) الأحكام، م١، ص٤٠٠.

(٦) ابن بشكوال، الصلة، جـ١، ص٢٥٠.

(٧) ترجمته عند: الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٣١٢، ابن بشكوال، الصلة، جـ١، ص٢٥٠ - ٢٥١، الضبي، البغية، جـ١، ص٣٤٢.

۞ خلف مَولى الحاجب جعفر الفتي الجعفري، أبو سعيد (ت٤٢٥هـ)، كان من أهل العلم والقرآن[١]، أخذ منه ابن حزم الحديث[٢]، وبعض الأشعار[٣].

۞ عبدالرحمن بن أبي يزيد المصري، أبو القاسم (ت٤١٠هـ)، كان حافظاً للحديث وأسماء الرجال والأخبار: «مع حظ صالح من الكلام والجدل»[٤].

۞ عبدالرحمن بن عبدالله بن خالد الهمذاني، أبو القاسم (ت٤١١هـ)، هو من أهل الحديث والرواية، رحل إلى العراق، وخراسان وغيرها، اشتهر بالصلاح والزهد[٥]، روى عنه ابن حزم صحيح البخاري[٦].

۞ عبدالرحمن بن سلمة الكناني، أبو المطرف (لم أقف على وفاته)، محدِّث قرطبي، روى عنه ابن حزم الحديث أيضاً[٧].

۞ عبدالله بن إبراهيم بن محمد الأصيلي، أبو محمد (ت٣٩٢هـ)، هو من كبار أصحاب الحديث والفقه، كانت له رحلة إلى المشرق، أكثر فيها أخذ الحديث وروايته، كان من أهل الشورى بقرطبة أيام المنصور بن أبي عامر[٨]، والظاهر أن ابن حزم سمع منه في وقت مبكر من حياته، عندما كان يحضر مجلس والده[٩].

---

(١) ابن بشكوال، الصلة، جـ١، ص٢٦٦ ـ ٢٦٧.

(٢) يُنظر على سبيل المثال: ابن حزم، الفصل، جـ١، ص٢١٨، الأحكام، م٢، ص٦١٠.

(٣) ابن حزم، الرسائل، جـ١، ص١٩٤.

(٤) ابن بشكوال، الصلة، جـ١٢، ص١٩، ويُنظر للفائدة: ابن حزم، الرسائل، جـ١، ص٢٦٠، الجمهرة، ص٣٦٨.

(٥) الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٤٣٥ ـ ٤٣٦، ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٤٧٥ ـ ٤٧٧، الضبي، البغية، جـ٢، ص٤٧١.

(٦) يُنظر على سبيل المثال: ابن حزم، الفصل، جـ١، ص٣١٩، جـ٢، ص٣٥٦، الرسائل، جـ١، ص٢٨٦ ـ ٢٨٧.

(٧) الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٤٣٣، ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٤٧٧.

(٨) ترجمته عند: الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٤٠٠ ـ ٤٠١، القاضي عياض، ترتيب المدارك، جـ٤، ص٦٤٢، الضبي، البغية، جـ٢، ص٤٤٠ ـ ٤٤١.

(٩) يُنظر ص٦٧ من هذا الكتاب.

۞ عبدالله بن ربيع بن عبدالله التميمي، أبو محمد(ت٤١٥هـ)، كان من أهل العلم والحديث، رحل إلى المشرق، فسمع من علماء القيروان ومصر ومكة، ثم انصرف إلى الأندلس ليحَدِّث فيها، فأكثر من رواية الحديث[١]، وأخذ عنه ابن حزم سنن أبي داود، وسنن النسائي[٢].

۞ عبدالله بن عبدالرحمن بن الجحاف المعافري، أبو عبدالرحمن (ت٤١٧هـ)، الفقيه المحدِّث، من أهل بيت قضاء، وعلم وجلالة، روى عنه ابن حزم الحديث[٣]، وقال عنه: «هو أفضل قاضٍ رأيته ديناً وعملاً»[٤].

۞ عبدالله بن عبدالوارث (لم أقف على وفاته) ذكر ابن الأبار، أن ابن حزم روى عنه، ولم يذكر نوع الرواية[٥].

۞ عبدالله بن محمد بن عبدالملك بن جهور (لم أقف على وفاته)، كان من أهل الأدب، ذكره ابن حزم وروى عنه[٦].

۞ عبدالله بن محمد بن عثمان (لم أقف على وفاته)[٧]، ذكره الذهبي من ضمن شيوخ ابن حزم في الحديث[٨].

۞ عبدالله بن محمد بن يوسف المعروف، بابن الفرضي (ت٤٠٣هـ)، هو الحافظ المتقن، صاحب كتاب «تاريخ علماء الأندلس»، رحل إلى

---

(١) الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٤١٣، ابن بشكوال، الصلة، جـ٣، ص٤٠٢ ـ ٤٠٤.
(٢) ابن حزم، الفصل، جـ٤، ص١٣٤، المحلى، جـ١، ص٥، الذهبي، سِير النبلاء، ص٢٢.
(٣) الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٤١٤، ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٤٠٥، الضبي، البغية، جـ٢، ص٤٤٩.
(٤) الرسائل، جـ١، ص٢٧٢.
(٥) التكملة، جـ٢، ص٧٩٠.
(٦) الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٤٠٠، ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٤٠١، الضبي، البغية، جـ٢، ص٤٣٣.
(٧) الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٣٩٣.
(٨) سير النبلاء، ص٢٢، وترجمته عند: الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٣٩٣.

المشرق، وعاد إلى الأندلس وحدَّث بها، قُتل أثناء دخول البربر قرطبة سنة ٤٠٣هـ، أخذ عنه ابن حزم الحديث وعلم الرجال[١].

۞ عبدالله بن يحيى بن أحمد المعروف بابن دحون، أبو محمد (ت٤٣١هـ)، كان من جُلَّة الفقهاء وكبارهم، عارفاً بالفتوى، حافظاً للرأي على مذهب مالك وأصحابه[٢]، ذكر الذهبي[٣] نقلاً عن ابن العربي، أحد تلامذة ابن حزم، أن هذا الشيخ كان أول شيوخ ابن حزم في الفقه، نقصد أخذ عنه الفقه سنة ٤١٠هـ، والراجح أنه يقصد الفقه المالكي، لأننا ذكرنا له أكثر من شيخ أخذ منه علوم الحديث والأدب قبل هذا التاريخ، كما توحي بذلك حكاية اتجاه ابن حزم للفقه[٤].

۞ عبدالله بن يوسف بن ناجي، أبو محمد (ت٤٣٥هـ)، من أهل قرطبة، اشتهر بالصلاح والورع، مع إتقان الرواية[٥]، أخذ عنه ابن حزم صحيح مسلم[٦].

---

(١) انظر: ابن حزم، الرسائل، جـ١، ص٢٦٢، جـ٢، ص١٨٠، الجمهرة، ص٢٢٠، وترجمته عند الحميدي، الجذوة جـ١، ص٣٩٦ ـ ٣٩٩، ابن بشكوال، الصلة، ص٣٩١ ـ ٣٩٥.

(٢) القاضي عياض، ترتيب المدارك، جـ٤، ص٧٢٩ ـ ٧٣٠، ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٤١١.

(٣) سير النبلاء، ص٣٧، وذكره باسم أبي عبدالله بن دحون، والراجح لدينا أنه يعني هذا الرجل الذي اشتهر بكونه أشهر علماء قرطبة دراية بالمذهب المالكي، قال عنه ابن حيان: «فانفرد بالرئاسة، بقية مدته» ويقصد رئاسة هذا المذهب، القاضي عياض، ترتيب المدارك، جـ٤، ص٧٣٠.

(٤) صلّى ابن حزم تحية المسجد بعد صلاة العصر، وهذا يخالف مذهب الإمام مالك حيث قال: «لا يتطوع بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس.. ومن دخل المسجد حينئذ قعد ولا يركع»، المحلى جـ٣، ص٩ ـ ١٠، ويبدو أن ابن حزم لم يكن عارفاً بهذه المسألة، مما أثار استياء بعض الحاضرين فزجروه عن ذلك، وينظر ص٨٢ من هذا الكتاب.

(٥) ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٤١٤.

(٦) يُنظر على سبيل المثال: ابن حزم، الفصل، جـ٢، ص١٩٠، الرسائل، جـ٣، ص١٤٤ ـ ١٤٥، المحلى، جـ١، ص٣.

۞ عبدالله بن يوسف بن أبي زيد الأموي البلوطي، أبو محمد (لم أقف على وفاته)، اكتفى ابن بشكوال بالإشارة إلى أن ابن حزم حدَّث عنه[1].

۞ علي بن محمد بن عباد الأنصاري، أبو الحسن (ت٤٥٦هـ) من أهل إشبيلية، كانت له رحلة إلى المشرق، اشتهر بمعرفة الحديث ورجاله[2].

۞ الفرات بن هبة الله، أبو المجد (لم أقف على وفاته)، الظاهر أنه من الوافدين إلى الأندلس، روى عنه ابن حزم شيئاً من الشعر[3].

۞ محمد بن إسماعيل العذري، المعروف بابن فورتش (ت٤٥٣هـ)، حدَّث عنه ابن حزم حديثاً في المحلى[4].

۞ محمد بن الحسن بن عبدالرحمن الرازي الخرساني، أبو بكر (ت بعد ٤٥٠هـ)، هو من تلاميذ أبي نعيم الأصفهاني (ت٤٣٠هـ) صاحب «حلية الأولياء» دخل الأندلس وحدَّث بها[5].

۞ محمد بن الحسن المذحجي المعروف بابن الكناني، أبو عبدالله (ت قريباً من سنة ٤٢٠هـ)، كان مشهوراً في علوم الطب والمنطق والكلام في الحكم[6]، وهو من شيوخه في الفلسفة له مؤلفات أثنى عليها ابن حزم[7].

---

(١) الصلة، جـ١، ص٣٨٠ ـ ٣٨١.

(٢) حدَّث عنه ابن حزم وذكره في المحلى، جـ٩، ص٤٩، ترجمته عند: ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٦٠٤ ـ ٦٠٥.

(٣) الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٥٢٣، ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٦٨٢.

(٤) المحلى، جـ٣، ص١٨٢، وترجمته عند: ابن بشكوال، الصلة، جـ٣، ص٧٨٨ ـ ٧٨٩.

(٥) الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٩٠، ابن بشكوال، الصلة، جـ٣، ص٨٦٩.

(٦) ترجمته عند: الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٨٨ ـ ٩٠، ابن عبدالملك المراكشي، الذيل والتكملة، س٦، ص١٦٠، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ٤٩١ ـ ٤٩٢، إحسان عباس، مقدِّمة كتاب التشبيهات، ص١٠.

(٧) الرسائل، جـ٢، ص١٨٥.

۞ محمد بن سعيد بن جرج، أبو عبدالله (لم أقف على وفاته)، قال الحميدي: «فقيه مشهور، من أهل قرطبة، حدثنا عنه أبو محمد علي بن حزم»[1].

۞ محمد بن سعيد بن نبات الأموي (ت٤٢٩هـ)، أكثر ابن حزم رواية الحديث عنه، فقد كان: «معتنياً بالآثار جامعاً للسنن»[2].

۞ محمد بن عبدالأعلى بن هاشم، المعروف بابن الغليط، أبو عبدالله (لم أقف على وفاته) كان من أهل العلم والأدب، لم تذكر المصادر نوع الرواية التي أخذها ابن حزم عنه[3].

۞ محمد بن عبدالرحمن بن محمد الكناني، أبو عبدالله (ت٤٠٨هـ) وهو من مالقة، محدِّث أندلسي روى عنه أبو محمد بن حزم[4].

۞ محمد بن عبدالله البكري الترمذي، أبو الوليد (ت٤٣٦هـ)، كان على حفظه لمذهب مالك، يجمع لجانبه حفظ الحديث وأسماء الرجال[5].

۞ محمد بن عبدالواحد بن محمد الزبيدي، أبو البركات (كان حيّاً سنة ٤٣٤هـ)، وُلِدَ بمكة ودخل الأندلس وحدَّث بها، أكثر ابن حزم رواية الحديث عنه[6].

۞ محمد بن عيسى بن محمد الوراق (ت٣٩٦هـ)، قرطبي كان شديد

---

(١) الجذوة، جـ١، ص١٠٥، ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٧٥٢.

(٢) الحميدي، الجذوة، جـ١، ص١٠٥، ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٧٦٠ ـ ٧٦١.

(٣) الحميدي، الجذوة، جـ١، ص١٢٠، ابن بشكوال، الصلة، جـ٣، ص٧٩٠.

(٤) ابن عبدالملك، الذيل والتكملة، س٦، ص٣٦١، ابن الأبار التكملة، جـ١، ص٣٧٩.

(٥) حدَّث عنه ابن حزم في المحلى، جـ٨، ص٧٥، وترجمته عند الحميدي، الجذوة، جـ١، ص١١٤، ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٧٧٠ ـ ٧٧١.

(٦) الحميدي، الجذوة، جـ١، ص١٢٠ ـ ١٢٤، ابن بشكوال، الصلة، جـ٣، ص٨٦٢ ـ ٨٦٣، الضبي، البغية، جـ١، ص٢٤٠.

العناية بسماع العلم وتقييد روايته، صرَّح ابن حزم بالرواية عنه، ولكنها قليلة جداً[1]، وربما بسبب وفاته المبكرة، بالنسبة لعمر ابن حزم.

۞ مسعود بن سليمان بن ملفت الشنتريني، أبو الخيار (ت٤٢٦هـ)، فقيه عالم زاهد، ظاهري المذهب، أخذ عنه ابن حزم هذا المذهب الذي اشتهر عنه، حتى قال ابن حيان على الشنتريني «وكان داودي المذهب، لا يرى التقليد»[2].

۞ المهلب بن أبي صفرة الأسدي، أبو القاسم (ت٤٣٥هـ)، هو من أهل العلم والمعرفة، رحل إلى المشرق، وعاد إلى الأندلس وحدَّث بها، اهتمَّ بالحديث فألَّف كتاباً في شرح صحيح البخاري[3]، أخذ عنه ابن حزم الحديث[4].

۞ هشام بن سعيد بن فتحون القيسي، أبو الوليد(ت بعد سنة ٤٣٠هـ)، قال عنه الحميدي، كان محدِّثاً جليلاً، رحل إلى المشرق، وسمع هناك، حدَّث عنه ابن حزم والحميدي[5].

۞ يحيى بن خلف بن نصر الرعيني، (لم أقف على وفاته)، اكتفت المصادر بذكر رواية ابن حزم عنه[6].

---

(١) يُنظر ابن حزم، المحلى، جـ٣، ص١٨٢، جـ٩، ص٤٦٥، وترجمته عند: ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٧٠٤ ـ ٧٠٥.

(٢) الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٥٥٨، ابن بشكوال، الصلة، جـ٣، ص٨٩١، الضبي، البغية، جـ٢، ص٦٢٤.

(٣) الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٥٦٣، ابن بشكوال، الصلة، جـ٣، ص٩٠١ ـ ٩٠٤، الضبي، البغية، جـ٢، ص٦٣١.

(٤) ينظر على سبيل المثال: ابن حزم، الفصل، جـ٢، ص٢٥٢، الأحكام، م١، ص١٩٧، م٢، ص٦٤٧، ص٧٦٥.

(٥) حدَّث عنه ابن حزم في المحلى، جـ٢، ص٨٣، جـ٣، ص٢٥٩، جـ٨، ص٢٦٦، ويُنظر ترجمته عند: الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٥٨٢ ـ ٥٨٣، ابن بشكوال، الصلة، جـ٣، ص٩٣٥ ـ ٩٣٦.

(٦) الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٥٩٩، الضبي، البغية، جـ٢، ص٦٧٤.

۞ يحيى بن عبدالرحمن بن مسعود المعروف بابن وجه الجنة، أبو بكر(ت٤٠٢هـ)، كان رجلاً صالحاً، أحد العدول، حدَّث عنه جماعة من العلماء منهم ابن حزم[١]، قال الذهبي: «وهو أعلى شيخ عنده»[٢].

۞ يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، أبو عمر (ت٤٦٣هـ)، هو زميله وصديقه، قال عنه ابن بشكوال: «إمام عصره، وواحد دهره»[٣]، قال عنه أبو الوليد الباجي: «لم يكن بالأندلس مثل أبي عمر بن عبدالبر في الحديث»[٤]، وله مؤلفات عديدة، أشهرها كتاب «الاستيعاب في معرفة الأصحاب»، أخذ عنه ابن حزم الحديث[٥].

۞ يونس بن عبدالله بن محمد بن مغيث، أبو الوليد (ت٤٢٩هـ)، قاضي الجماعة بقرطبة، وصاحب الصلاة والخطبة بجامعها، كان من أهل العلم بالحديث، والفقه، كثير الرواية، له كتب عديدة معظمها في الزهد، أكثر ابن حزم رواية الحديث عنه[٦].

تلاميذه:

كان لابن حزم عدد من التلاميذ الذين كان لهم دور كبير في

---

(١) حدَّث عنه على سبيل المثال في: الفصل، جـ٢، ص٢٦٠، الأحكام، م١، ص٥٣٥، وترجمته عند: الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٦٠١، ابن بشكوال، الصلة، جـ٣، ص٩٥٣، الضبي، البغية، جـ٢، ص٦٧٧.

(٢) سير النبلاء، ص٢٢.

(٣) الصلة، جـ٣، ص٩٧٣.

(٤) ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٩٧١.

(٥) يُنظر على سبيل المثال: ابن حزم، الأحكام، م٢، ص٧٨٥، ص٧٨٦ ـ ٧٨٧، المحلى، جـ٧، ص١٨، ص١٥١، وترجمته عند: الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٥٨٦ ـ ٥٨٨، القاضي عياض، ترتيب المدارك، جـ٤، ص٨٠٨ ـ ٨١٠، ابن بشكوال، الصلة، جـ٣، ص٩٧٣ ـ ٩٧٤، ويُنظر طبيعة العلاقة العلميّة بين الفقيهين عند: ليث سعود جاسم، ابن عبدالبر ومنهجه التاريخي (القاهرة، ١٩٨٦)، ص١٤٨ ـ ١٤٩.

(٦) الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٦١٧، القاضي عياض، ترتيب المدارك، جـ٢، ص٧٣٩ ـ ٧٤١، ابن بشكوال، الصلة، جـ٣، ص٩٨١ ـ ٩٨٢، النباهي، المرقبة العليا، ص٩٥ ـ ٩٦.

نشر علمه، أهم هؤلاء الذين ورد ذكرهم في المصادر التي وقفتُ عليها[1]:

۞ أحمد بن عمر بن أنس العذري (ت٤٧٨هـ)، وقد أخذ عن ابن حزم قبل رحيله إلى المشرق[2].

۞ حسين بن عبدالرحيم بن نام البهراني (لم أقف على وفاته)[3].

۞ سالم بن أحمد بن فتح (ت٤٦١هـ)[4].

۞ شريح بن محمد بن شريح الرعيني (ت٥٣٩هـ)، أخذ عنه إجازة[5]. وُلِدَ سنة ٤٥١هـ[6].

۞ صاعد بن أحمد بن صاعد التغلبي (ت٤٦٢هـ)[7].

---

(١) رتبنا هذه القائمة على حروف المعجم، وسنكتفي بالإشارة إلى أسمائهم، دون ذكر التفاصيل، لأن المصادر تَغْفَل عن ذكرها، وربما سنذكر بعضها إن وردت في المصادر.

(٢) ابن بشكوال، الصلة، جـ١، ص١١٦، الضبي، البغية، جـ١، ص٢٤٢ ـ ٢٤٤.

(٣) ابن الأبار، التكملة، جـ١، ص٢٧٤.

(٤) ابن عبدالملك، الذيل والتكملة، س٦، ص١٨٨.

(٥) قال الخطيب البغدادي: «الإجازة إنما هي إباحة المجيز [العالم] للمُجاز له [الطالب] رواية ما يصح عنده أنه حديثه والإباحة تصح للعاقل وغير العاقل.. وعلى هذا رأينا كافة شيوخنا يجيزون للأطفال الغيب منهم من غير أن يسألوا عن مبلغ أسنانهم وحال تمييزهم، ولم نرهم أجازوا لمن لم يكن مولوداً في الحال، ولو فعله يصح لمقتضى القياس» الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن ثابت، الكفاية في علم الرواية (بيروت، بلا. ت)، ص٣٢٥ ـ ٣٢٦.

(٦) ابن بشكوال، الصلة، جـ١، ص٣٦٦، الضبي، البغية، جـ٢، ص٣١١، الذهبي، ص٢٢ ـ ٢٣، سعيد الأفغاني، مقدِّمة رسالة إبطال القياس والرأي والاستحسان والتعليل والتقليد لابن حزم (دمشق، ١٩٦٠)، ص١٨، ولا بُد من التنبيه إلى أن هذا الرجل كان عمره خمس سنوات عند وفاة ابن حزم، والظاهر أن ابن حزم أجاز له وهو ما زال طفلاً، ويبدو من النص الذي نقلناه قبل قليل للخطيب البغدادي، أن هذا الأسلوب في الإجازة كان معروفاً في عصر ابن حزم، والخطيب اللَّذين عاشا في عصر واحد رغم بعد المكان، وهذا يُفسر لنا نوع هذه الإجازة، والله أعلم.

(٧) ابن بشكوال، الصلة، جـ١، ص٣٧٠، الضبي، البغية، جـ٢، ص٤١٧.

۞ عبدالله بن محمد بن عبدالله بن العربي (ت٤٩٣هـ)[١]، صَحِبَ ابن حزم سبع سنوات، فسمع منه جميع مصنفاته، إلا المجلد الأخير من كتاب «الفصل» وأجازه ابن حزم أكثر من مرة[٢].

۞ عبدالملك بن زيادة الله بن علي التميمي (ت٤٥٧هـ)[٣].

۞ علي بن سعيد العبدري (ت بعد سنة ٤٩١هـ)[٤].

۞ عمر بن حيان بن خلف (ت٤٧٤هـ)، وهو ابن المؤرِّخ المشهور[٥].

۞ الفضل بن علي بن أحمد بن سعيد بن حزم(ت٤٧٩هـ)، وهو من أبنائه[٦].

۞ محمد بن أبي نصر بن فتوح بن عبدالله الحميدي (ت٤٨٨هـ)، قال عنه ابن بشكوال: «روى عن أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري واختص به، وأكثر منه، وشهر بصحبته»[٧]، وهو أشهر تلامذة ابن حزم على الإطلاق، ولكتابه «جذوة المقتبس» أهمية خاصة فمعظم الروايات فيه أخذها مباشرةً عن ابن حزم[٨].

۞ محمد بن أحمد بن محمد بن حسن بن إسحاق (ت في حدود ٤٥٠هـ)[٩].

---

(١) ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٤٣٨ ـ ٤٣٩، ابن الأبار، التكملة، جـ٢، ص٨٢٩.

(٢) الحموي، معجم الأدباء، جـ١٢، ص٢٤٢، الذهبي، سير النبلاء، ص٣٧.

(٣) ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٥٢٨ ـ ٥٣٠، الضبي، البغية، جـ٢، ص٤٩٢ ـ ٤٩٣.

(٤) ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٦١٤.

(٥) ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٥٨٦ ـ ٥٨٧، الضبي، البغية، جـ٢، ص٥٣١.

(٦) ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٦٧٨، ويُنظر: ص٦٢ من هذا الكتاب.

(٧) الصلة، جـ٣، ص٨١٨.

(٨) ترجمته عند: ابن بشكوال، الصلة، جـ٣، ص٨١٨ ـ ٨١٩، الضبي، البغية، جـ١، ص١٦١.

(٩) ابن عبدالملك، الذيل والتكملة، س٦، ص٣٧ ـ ٣٨، ابن الأبار، التكملة، جـ١، ص٣٩٠.

۞ محمد بن خلف الخولاني (كان حيّاً سنة ٤٩٤هـ)[١].

۞ محمد بن عبيدالله اللخمي (لم أقف على وفاته)[٢].

۞ محمد بن محمد بن مسلمة (ت٥١١هـ)، ومولده كان سنة ٤٣٣ أو ٤٣٤هـ[٣].

۞ محمد بن الوليد بن محمد بن خلف الطرطوشي (ت٥١٠هـ) وُلِدَ سنة ٤٥١هـ[٤].

۞ مصعب بن علي بن أحمد بن حزم، وهو من أبنائه[٥].

۞ يعقوب بن علي بن أحمد بن حزم (ت٥٠٣هـ) وهو من أبنائه أيضاً[٦].

مذهبه:

من المهم ونحن ندرس منهج ابن حزم، أن نبيِّن مذهبه، والذي أثَّر تأثيراً كبيراً في تراثه الفكري، ومنهجه العلمي، وقد كان يسود الأندلس في تلك الحقبة، المذهب المالكي، والذي لم يكن له منافس آخر، ويعلِّل ابن حزم سيادة هذا المذهب على الساحة الفقهية في الأندلس، بسبب سياسي،

---

(١) ابن عبدالملك، الذيل والتكملة، س٦، ص١٨٨.

(٢) ابن عبدالملك، الذيل والتكملة، س٦، ص٣٣٧.

(٣) ابن بشكوال، الصلة، جـ٣، ص٨٣٣.

(٤) المقري، نفح الطيب، جـ٢، ص٨٨، ص١١٣ ـ ١١٤، والظاهر أنه أخذ عنه إجازة، بالطريقة نفسها التي أخذ بها شُريح بن محمد الرعيني، واستبعد جمال الشيال في كتابه: أبو بكر الطرطوشي العالم الزاهد الثائر (القاهرة، ١٩٦٨)، ص٧، أن يكون الطرطوشي قد أخذ عن ابن حزم، لأن عمره كان خمس سنوات عند وفاته وهذا ما لا نوافقه عليه، وترجمة الطرطوشي عند: ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٨٣٨ ـ ٨٣٩، الضبي، البغية، جـ١، ص١٧٥ ـ ١٧٩.

(٥) ابن خير، الفهرسة، جـ٢، ص٤٥٦.

(٦) ابن بشكوال، الصلة، جـ٣، ص٩٨٨، ابن الأبار، المعجم في أصحاب القاضي الصدفي، ص٣٧.

فهو يذهب إلى أن هناك مذهبين انتشرا بالرئاسة والسلطان، مذهب أبي حنيفة بالعراق، ومذهب «مالك عندنا بالأندلس»(١)، وليس هذا مقام دراسة أسباب سيادة المذهب المالكي في الأندلس(٢). ولكن هذا النص يبيِّن لنا وجهة نظر ابن حزم تجاه هذه السيادة. ووصل المذهب الظاهري لابن حزم عن طريق بعض شيوخ الأندلس الذين حملوه من بغداد، ونقلوه إلى تلاميذهم بالأندلس فمن هؤلاء عبدالله بن محمد بن قاسم (ت٢٧٢هـ)(٣) الذي أدخل كتب داود الظاهري (ت٢٧٠هـ)(٤) مؤسس هذا المذهب إلى الأندلس، وقد ذكره ابن حزم وأثنى عليه(٥)، وعلى منذر بن سعيد البلوطي (ت٣٥٥هـ)، والذي قال عنه أيضاً: «كان داودي المذهب قوياً على الانتصار له»(٦)، أما شيخه المباشر، في هذا المذهب فهو مسعود بن سليمان (ت٤٢٦هـ)(٧)، كما أن هناك عدداً من الأندلسيين منهم إبراهيم بن عيسى الثقفي(٨)، ومن الوافدين على الأندلس محمد بن عبدالله بن طالب البصري، الذي دخل

---

(١) الأحكام، م١، ص٥٧٦، المقري، نفح الطيب، جـ٢، ص١٠.

(٢) يُنظر ابن خلدون، المقدِّمة، ص٤٤٩، وقد درس هذا الموضوع باستيفاء أستاذنا خليل إبراهيم الكبيسي في: دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس في عصري الإمارة والخلافة، أطروحة دكتوراه (كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٠)، ص٣٣ - ٦٤.

(٣) ترجمته عند: ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، جـ١، ص٣٧٨ - ٣٧٩ الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٤١٨.

(٤) ترجمته عند الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (بيروت، بلا. ت)، جـ٨، ص٣٦٩ - ٣٧٥، ويُنظر سِمات مذهبه عند: عارف خليل محمد أبو عبدالإمام داود الظاهري، وأثره في الفقه الإسلامي (الكويت، ١٩٨٤)، ص١٢٧ - ١٤٥.

(٥) الرسائل، جـ٢، ص١٨٧.

(٦) الرسائل، جـ٢، ص١٧٩، الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٥٥٦، النباهي، المرتبة العليا، ص٦٦ - ٧٥.

(٧) يُنظر ص٥٢ من هذا البحث.

(٨) الراجح لدينا أنه الرجل نفسه الذي ذكره ابن حزم في طوق الحمامة وهو شاعر وقال: «كان يقول بالخبر»، أي يعتقد المذهب الظاهري، أما وفاته فإن ابن حزم يترحَّم عليه عندما يذكره في طوق الحمامة، يُنظر، الرسائل، جـ١، ص١٧٦ - ١٧٧، الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٢٤١.

الأندلس تاجراً سنة ٤٢٠هـ، وكان ظاهري المذهب[١]. ومحمد بن سليمان بن محمود الحراني الظاهري، الذي قدَّمها للسبب نفسه سنة ٤٢٣هـ: «وكان معتقداً لمذهب داود الظاهري، وأصحابه، محتجاً لهم»[٢].

ذكرنا عند مناقشة مراحل تلقي ابن حزم على يد الشيوخ، أنه تأخَّر نسبياً في دراسة المذهب المالكي السائد في الأندلس آنذاك، ويعود السبب في ذلك إلى أنه اعتنق المذهب الشافعي في بداية حياته العلمية، وكان لمذهب الشافعي موطىء قدم في الأندلس، خاصةً في عصر الخلافة[٣]، يقول ابن حيان في كلامه على مذهب ابن حزم: «ومال إلى النظر على رأي الشافعي، وناضل عن مذهبه حتى وُسِم به، فاستهدف بذلك لكثير من الفقهاء، وعُيِّب بالشذوذ، ثم عاد إلى قول أصحاب الظاهر»[٤]، وفي هذا دليل واضح على أن ابن حزم بقي على مذهب الشافعي سنوات عديدة، ربما حتى سنة ٤٠٩هـ، حينما درس مذهب الإمام مالك، وتحوَّل بعدها إلى القول بالظاهر، فقد ذكر الذهبي رواية حضور ابن حزم إحدى دروس المالكية، وعند اعتراض ابن حزم على مسألة قال له بعض الحضار: «هذا العلم ليس من منتحلاتك، فقام وقعد فدخل منزله فعكف... وما كان بعد أشهر قريبة حتى قصدنا إلى ذلك الموضع، فَنَاظر أحسن مناظرة، وقال فيها: أنا أتبع الحق وأجتهد ولا أتقيد بمذهب»[٥]، وهناك نوع من التعارض بين هذه الرواية ورواية تلقيه الفقه المالكي، على يد ابن دحون فالرواية الأولى حدثت في بلنسية، والذي نعلمه أنه عاش في هذه المدينة للمدة من سنة ٤٠٧ ـ ٤٠٩هـ، بينما حدثت الرواية الثانية في سنة ٤١٠هـ[٦]، وكان ابن حزم قد دخلها في سنة ٤٠٧هـ، وربما تكون الثلاث سنوات التي عَنَاها

---

(١) ابن بشكوال، الصلة، جـ٣، ص٨٦٦.

(٢) ابن بشكوال، الصلة، جـ٣، ص٨٦٦.

(٣) يُنظر: خليل إبراهيم الكبيسي، دور الفقهاء، ص٧٢ ـ ٧٤.

(٤) ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص١٦٧، الذهبي، سير النبلاء، ص٣٧.

(٥) سير النبلاء، ص٢٩، ويُنظر ابن حزم، الرسائل، جـ١، ص٣٦٢.

(٦) الذهبي، سير النبلاء، ص٣٧.

الذهبي هي ٤٠٩ ـ ٤١١هـ، وهي المدة التي نُرجِّح أنه درس فيها الفقه المالكي، في الوقت الذي كان ظاهري المذهب.

وابن حزم يصرِّح بمذهبه الظاهري في معظم مؤلفاته على اختلاف مواضيعها، فهو يذم التقليد[١]، ويأخذ أرجح الأقوال القريبة من الكتاب والسنة والإجماع[٢]، ولا يقول بشيء إلا وله أصل في الكتاب والسنة[٣]، ويذكر ذلك حتى في شعره:

ألم ترَ أني ظاهري، وإنني على ما رأى حتى يقوم دليل[٤]

استطاع ابن حزم أن يقدم مذهب داود الظاهري بإطار جديد، ويجعله أكثر مرونة، يقول ابن حبان بهذا الخصوص: «فنقَّحه وجادل فيه، ووضع الكتب في بسطه»[٥]، وقد خالف ابن حزم إمام هذا المذهب في كثير من الأمور، وكأنه شذبه، ووضع له أُسساً جديدة[٦].

كانت محنة ابن حزم في اعتناقه هذا المذهب شديدة، فقد كتبوا له الكتب معنِّفين مذهبه[٧]، ووصفوه بأنه: مفتون أو جاهل أو متجاهل، بل لقد فعلوا أشدَّ من ذلك، فألَّبوا الحكام عليه، وأوغلوا صدور العامة ضده، يقول ابن حزم واصفاً سلوك بعض فقهاء المالكية تجاهه: «وهم قوم كادونا من طريق المغالبة، وإثارة العامة، فأركس الله تعالى جهودهم.. فخيَّب الله سعيهم، وأبطل غيهم وله الشكر واصباً»[٨]، حتى أن بعض النقد قد تجاوز الحد، فوصفوه: «بقِلة الدين وضعف العقل، وقلة التمييز والتحصيل»[٩]،

(١) ابن حزم، الفصل، ج٤، ص٦٨.
(٢) الرسائل، ج٣، ص٨٩، ص١٢١.
(٣) الفصل، ج٤، ص١٦٩، ص٢٢٣.
(٤) ابن خاقان، مطمح الأنفس، ص٢٨١، المقري، نفح الطيب، ج٢، ص٨٣.
(٥) ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص١٦٨.
(٦) ابن خلدون، المقدِّمة، ص٤٤٧، أبو عيد، الإمام داود الظاهري، ص١٢١.
(٧) الرسائل، ج٣، ص٧٣.
(٨) الرسائل، ج٣، ص١١٥ ـ ١١٦، وانظر ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص١٦٨.
(٩) ابن حزم، الرسائل، ج٣، ص١٢٢.

وكان عداء المالكية له من الأسباب التي أدّت إلى حرق كتبه في إشبيلية[1].

ولم يتوقف جدل العلماء في الأندلس بعد وفاة ابن حزم، بل أصبح المذهب الظاهري في الأندلس مثار جدل، ربما أكثر مما كان في حياة ابن حزم حيث يصف المراكشي (ت٦٤٧هـ) ما كان في عصره قائلاً: «وهو أشهر علماء الأندلس اليوم وأكثرهم ذكراً في مجالس الرؤساء، وعلى ألسنة العلماء»[2].

ردود العلماء على ابن حزم:

ما كاد القرن السادس الهجري يبدأ في الأندلس، حتى ظهرت لدينا كتابات عدد من العلماء، الذين ردُّوا على مؤلفات ابن حزم في مختلف المواضيع، ومن أشهر هؤلاء العلماء وأكثرهم حدة، أبو بكر محمد بن عبدالله بن العربي (ت٥٤٣هـ)[3]، الذي جعل الظاهرية، ضمن الفرق الإسلامية المذكورة في الحديث المشهور في افتراق هذه الأمة[4]، يقول ابن العربي: «وقد جاءني رجل بجزء لابن حزم سمَّاه نكت الإسلام، فيه دواهي، فجردت عليه نواهي، وجاءني آخر برسالة في الاعتقاد نقضتها برسالة العزة والأمر أفحش من أن ينقض»[5]، وتعقب الذهبي قول ابن العربي وردِّه بقوله: «لم ينصف القاضي أبو بكر شيخ أبيه ولا تكلم فيه بالقسط، وبالغ في الاستخفاف به، وأبو بكر - فعلى عظمته في العلم - لا يبلغ رتبة أبي محمد ولا يكاد»[6]، ومن العلماء الأندلسيين الذين ردّوا

(١) ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص١٦٨ - ١٦٩، ابن سعيد المغرب، ج١، ص٥٥.

(٢) المعجب، ص٧٦ - ٧٧.

(٣) ترجمته عند: ابن خاقان، مطمح الأنفس، ص٢٩٧ - ٣٠٠، ابن بشكوال، الصلة، ج٣، ص٨٥٥ - ٨٥٧، النباهي، المرتبة العليا، ص١٠٥ - ١٠٧.

(٤) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله، عارضه الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، (بيروت، بلا. ت) ج١٠، ص١٠٩ - ١١٢.

(٥) الذهبي، سير النبلاء، ص٢٨.

(٦) سير النبلاء، ص٢٨.

على ابن حزم عبدالله طلحة بن محمد[١]، وعقيل بن عطية ابن أبي أحمد القضاعي (ت٦٠٨هـ)[٢]، وعلي بن محمد بن خروف الحضرمي (ت٦٠٩هـ)[٣]، ومحمد بن محمد بن سعيد الأنصاري (ت٦٢١هـ) الذي ألَّف «المعلى» في الرَّد على المحلى[٤]، وعلي بن محمد بن عبدالملك الحميري (ت٦٢٨هـ)[٥]، وأحمد بن محمد بن حزم (ت٥٤٣هـ)، وهو من أحفاد ابن حزم الفقيه، ردَّ على جده بكتاب سماه: «الزوايغ والدوامغ»[٦].

وهكذا نجد الأثر الذي تركه ابن حزم بعد وفاته، أشد تأثيراً مما كان في حياته، بالرغم من أن هذا الأمر سرعان ما تلاشى لطبيعة المذهب الظاهري نفسه[٧].

صفاته الشخصية:

تمتع ابن حزم بشخصية مميزة، بالرغم من أنها كانت تحمل كثيراً من الصفات التي عدَّها أعداؤه سيئات استغلوها في الطعن به، خاصةً وأن ابن حزم عاش حياة مضطربة، بسبب مبادئه التي نادى بها ومذهبه الذي دافع عنه بإخلاص، حتى أن السخاوي يرجع سبب حدة ابن حزم في مؤلفاته إلى ذلك الابتلاء الذي مرَّ به في حياته[٨]، وقد لمَّح ابن حزم نفسه إلى ذلك،

---

(١) ابن الأبار، التكملة، ج٢، ص٨١٥ ـ ٨١٦ (لم أقف على وفاته).

(٢) ابن الزبير، أحمد بن إبراهيم، صلة الصلة، تحقيق: ليفي بروفنسال (بيروت، بلا. ت)، ص١٦٠، ابن الخطيب، الإحاطة، ج٤، ص٢٣٠ ـ ٢٣١.

(٣) ابن عبدالملك، الذيل والتكملة، س٥، ق١، ص٣١٩ ـ ٣٢٠.

(٤) ابن الأبار، التكملة، ج٢، ص٦١٦ ـ ٦١٧.

(٥) ابن عبدالملك، الذيل والتكملة، لكتابي الموصول والصلة، تحقيق: محمد بن شريفة (الرباط، ١٩٨٤)، س٨، ق١، ص١٦٥ ـ ١٩٥.

(٦) ابن عبدالملك، الذيل والتكملة، س١، ق١، ص٤٠٧ ـ ٤٠٨.

(٧) سعيد الأفغاني، ابن حزم ورسالة المفاضلة بين الصحابة (دمشق، ١٩٤٠)، ص٦٦، زكريا إبراهيم، ابن حزم الأندلسي، ص٤٣، عبدالرحمن علي الحجي، أندلسيات، المجموعة الأولى (بيروت، ١٩٦٩)، ص١٢٥.

(٨) السخاوي، عبدالرحمن بن محمد بن أبي بكر، الإعلان بالتوبيخ لِمَن ذمَّ التاريخ، =

فهو يعترف أن في نفسه: «كِلفاً في الرضاء وإفراطاً في الغضب»[1]، يمكن تعليله بالمجافاة التي تعرض لها من قومه، بتأليب الناس عليه وحرق كتبه، ويبدو ذلك واضحاً في شعره:

ولكن لي في إخوة يوسف خير أسوة   وليس على من بالنبي أئتسى الذنب
يقول، قال الحق والصدق أنني   حفيظ عليم، ما على صادق عتب[2]

وهذا هو الذي وَلَّد فيه قِلَّة الصبر، الذي حاول جاهداً إخفاءه، والحقد الذي بقي يعيش بداخله، بالرغم من محاولته المخلصة في ستره، إلا أنه لم يستطع، باعترافه، أن يعصم نفسه منه[3].

وكان حرص ابن حزم على التقيد بالنص، كونه فقيهاً ظاهرياً من مميزات شخصيته، فابن حيان الذي كان معاصراً له، مدح فيه هذا الإخلاص للدِّين: «استناداً إلى العهد الذي أخذه الله على العلماء من عباده ليبينه للناس ولا يكتمونه.. (فكان) يصك به معارضه صك الجندل، وينشقه متلقبه انشقاق الخردل، فيُنَفر عنه القلوب، ويُوقِعُ بها الندوب حتى استهدف إلى فقهاء وقته»[4]، لكن الإخلاص وحده لا يكفي لإيصال العلم، إذ لا بُد أن يمتلك المخلص في الحق وسيلة إيصاله للناس، وبعقم هذه الوسيلة يصبح عمل الإنسان بعيداً عن الواقع وكأن ابن حيان عرف هذه النقطة التي افتقدها ابن حزم فقال عنه: «أنه كان جاهلاً بسياسة العلم»[5].

وبالرغم من ذلك فالعلميَّة في شخصية ابن حزم تلفت الانتباه،

= تحقيق: فرانز روزنثال، منشور ضمن كتاب، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة: صالح أحمد العلي (بغداد، ١٩٦٣)، ص٤٧٨ ـ ٤٧٩.

(١) الرسائل، جـ١، ص٣٥٤.

(٢) الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٤٩٢.

(٣) ابن حزم، الرسائل، جـ١، ص٣٥٥، محمد أبو زهرة، ابن حزم، حياته وعصره وآراؤه وفقهه (القاهرة، ١٩٥٤)، ص٢٠٢.

(٤) ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص١٦٨.

(٥) ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص١٦٩.

فهو يُحلل عناصر الشخصية التي يبحثها، ويستخدم تجربته الخاصة في ذلك[1]، وينصح الباحث باستعمال سوء الظن بما يقوله المقابل، خاصةً إذا كان قوله يبعث على الريبة، وهذا في واقع الحال من أهم مميزات العالم، لأنها لا تقيده بادعاءات الخصم، بل نكون سبباً قويّاً لتمحيص الحقيقة.

ولا بُدَّ من القول، أن ابن حزم كان يتمتع بصفات شخصية نادرة، فيقول عنه الحميدي: «وما رأيت مثله ـ رحمه الله ـ فيما اجتمع له، مع الذكاء وسرعة الحفظ وكرم النفس والتدين»[2]، وتبدو الصفة الأخيرة واضحة في نقش خاتمه الذي كتب عليه:

يـــا عـــلـــي بـــن أحـــمـــد اتـــقِ الله تـــرشـــد[3]

بالإضافة إلى ذلك فقد تمتع بتفانٍ عظيم في عرض الحق والدفاع عنه، وتقواه في الحياة، وورعه فيها[4].

علاقته بمعاصريه:

كانت لابن حزم علاقات متشعبة وواسعة مع رجال عصره من علماء وفقهاء وساسة وأدباء، ومن الصعب تقصي جميع تلك الوشائج، إلا أننا سنحاول أن نعرض أهمها والتي لها مساس بموضوع البحث.

فمن أهم هذه العلاقات والتي طغى عليها الجانب العلمي، علاقته بأبي

---

(١) يُنظر على سبيل المثال: تحليله لشخصية يعقوب (عليه السلام) في الفصل، جـ٢، ص١١ ـ ١٢.

(٢) الجذوة، جـ٢، ص٤٩١.

(٣) ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص١٦٦.

(٤) يُنظر تفاصيل أكثر عن شخصية ابن حزم في: رسالته في مداواة النفوس، ومقدّمة إحسان عباس لها، الرسائل، جـ١، ص٣٢٣ ـ ٤١٥، بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص٢١٦، زكريا إبراهيم، ابن حزم، ص٧٧ ـ ١٠٢، عمر فَرُّوخ، ابن حزم الكبير (بيروت، ١٩٨٠)، ص٥٤.

الوليد الباجي، والتي اشتهرت بسبب المناظرات التي جرَت بين الفقيهين، وبالرغم من ذلك، وما اشتهر عن ابن حزم من حدة اللسان، فإنه لم يطعن بأبي الوليد الباجي، ولم يتجاوز الأدب معه باعتراف ابن حيان له، وإنما أنصفه، ووضعه في مكانه اللائق به[١]، وكان ابن حزم قد التقى بمكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ)[٢]، وكانت بين الرجلين مناظرات، نقل لنا ابن حزم جوانب منها[٣]، أما علاقته بابن عبدالبر (ت٤٦٣هـ) فقد تعدَّت العلاقة العلميَّة، إلى رابطة حميمة ونجده في بعض الأحيان ينعته بـ «صاحبنا»[٤]، وقد نقل عنه بعض آرائه وكان من ضمن شيوخه[٥]، كما أنه صحبه في إقامته في إشبيلية[٦]، ولم نجد في مؤلفات ابن حزم التي وصلت إلينا ذكر للمؤرخ الأندلسي ابن حيان، ولكننا نعلم أن الرجلين كانا يعيشان في قرطبة وأن عمر بن حيان (ت٤٧٤هـ) ابن المؤرِّخ الأندلسي، كان تلميذاً لابن حزم[٧].

ولم تقتصر علاقات ابن حزم على علماء الأندلس، بل كانت له عدد من المراسلات العلميَّة مع عدد من علماء الأمصار، منهم الحافظ عبدالغني بن سعيد الأزدي (ت٤٠٩هـ)[٨]، الذي سكن مصر وعلي بن

(١) ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص٩٦، القاضي عياض، ترتيب المدارك، جـ٤، ص٨٠٣.
(٢) كان مقرئاً أديباً، غلبت عليه علوم القرآن، ترجمته عند: الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٥٦١، القاضي عياض، ترتيب المدارك، جـ٤، ص٧٣٧ ـ ٧٣٨.
(٣) يُنظر: الفصل، ص١٩٩، ص٢٠١، الأحكام، م١، ص٥٢٤ ـ ٥٢٥، ويُنظر للفائدة: أحمد حسن فرحات، مكي بن أبي طالب وتفسيره للقرآن (عمان، ١٩٨٣)، ص٧٢ ـ ٧٥.
(٤) الرسائل، جـ٢، ص١٧٩.
(٥) انظر على سبيل المثال: الفصل، جـ٤، ص١٨٢.
(٦) ابن حزم، الرسائل، جـ١، ص٤٤٧، المقري، نفح الطيب، جـ٢، ص٨٣.
(٧) يُنظر ص٧٩ من هذا الكتاب، محمود مكي، مقدِّمة المقتبس، ص٢٦ ـ ٢٧.
(٨) هو الفقيه الحافظ محدِّث الديار المصرية، ترجمته عند: الذهبي، تذكرة الحُفاظ (حيدر آباد، ١٩٥٦)، جـ٣، ص١٠٤٧ ـ ١٠٥٠.

إبراهيم التبريزي الذي وفد على الأندلس من المشرق سنة ٤٢١هـ[١]، وسالم بن أحمد بن فتح[٢]، وغيرهم[٣].

أما بالنسبة لعلاقاته الأخرى، فعلاقته بابن شُهيد (ت٤٢٦هـ)[٤]، كانت علاقة صداقة وزمالة سياسية، فقد شارك ابن حزم في وزارة المستظهر سنة ٤١٤هـ، وله كتب الرسالة في نفي الخلق عن القرآن[٥]، بالإضافة إلى هذا، فقد كانت هناك مراسلات بين الرجلين وعلاقة وطيدة[٦]، وكتب ابن حزم رسالته في: «فضائل الأندلس» إلى محمد بن عبدالله الفهري، صاحب البونت، وأطال الثناء فيها عليه وعلى أجداده[٧]، بينما يخاطب في بداية رسالته هذه أبا بكر محمد بن إسحاق المهلبي، وكان صديقه أيضاً، يرافقه في بعض رحلاته بين مدن الأندلس[٨]، والظاهر أن الرسالة وُجِهت إلى الشخصين معاً[٩]، وكتب رسالته: «البيان عن حقيقة الإيمان» لصديقه

---

(١) ابن حزم، المحلى، جـ٩، ص٤٥٢، وترجمته عند: ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٦٢١.

(٢) ابن حزم، المحلى، جـ١، ص٢٠٨، جـ٢، ص٥٧، وترجمته عند: ابن عبدالملك المراكشي، الذيل والتكملة، س٦، ص١٨٨.

(٣) يُنظر: ابن حزم، المحلى، جـ٤، ص٢٣٢، جـ٥، ص١٨٢، جـ٩، ص٤٥٣، ص٥٠٤.

(٤) هو أحمد بن عبدالملك بن شهيد، الشاعر الأديب البليغ ترجمته عند: الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٢٠٩ - ٢١٣، ابن خاقان، مطمح الأنفس، ص١٨٩ - ٢٠١.

(٥) ابن حزم، الفصل، جـ١، ص١٨٨.

(٦) ابن حزم، الرسائل، جـ٢، ص١٨٨، ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص٣٢٩ - ٣٣٠، شارل بلا، ابن شهيد الأندلسي، حياته وآثاره (عمان، ١٩٦٥)، ص٥٤ - ٥٥.

(٧) ابن عبدالملك، الذيل والتكملة، س٦، ص٢٣٩، ابن الأبار، التكملة، جـ١، ص٣٨٨.

(٨) ابن حزم، الرسائل، جـ١، ص٢٦١، جـ٢، ص١٧١، وترجمته عند: الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٨٣٠، الضبي، البغية، جـ١، ص٨٦.

(٩) إحسان عباس، مقدّمة الرسائل، جـ٢، ص٣٦.

ابن الحوات (ت٤٤٨هـ)[١]، الذي كان من أشد المعجبين بابن حزم[٢]، وكانت له علاقة حميمة أيضاً مع قاضي الجماعة في قرطبة، ابن الحصار (ت٤٢٢هـ)[٣]، وإليه كتب قصيدته البائية، التي يفخر بها بنفسه وعلومه:

أنا الشمس في جو العلوم منيرة ولكن عيبي أن مطلعي الغرب[٤]

وقد عَبَّر بعض أصدقاء ابن حزم والمعجبين به عن عواطفهم تجاهه بالشعر الذي حمل أرفع درجات الثناء، فهذا خلف بن هارون[٥] يمدحه بقوله:

يخوض إلى المجد والمكرمات بحار الخطوب وأهوالها
وإن ذكرت للعلا غاية ترقى إليها وأهوى لها[٦]

وأَرسل إليه محمد بن يحيى الطبني[٧] أيضاً شعراً يمدحه فيه:

فلو أن القلوب تستطيع سيرا سار قلبي إليك سير الحثيث
ولو أن الدِّيار ينهضها الشو ق أتاك البلاط كالمستغيث[٨]

من خلال ذلك يتبيَّن أن لابن حزم علاقات واسعة مع معاصريه،

---

(١) هو عبدالرحمن بن أحمد بن خلف، المعروف بابن الحوات، كان فقيهاً يتكلم في الحديث والاعتقادات بالحجة قوي النظر، ترجمته عند: الحميدي، الجذوة، جـ١، ص١٦١ ـ ١٦٢، ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٤٩٥ ـ ٤٩٦، الضبي، البغية، جـ٢، ص٤٦٩.

(٢) ابن حزم، الرسائل، جـ٣، ص١٨٧، ويُنظر مقدِّمة إحسان عباس لها، ص٣٤.

(٣) هو عبدالرحمن بن أحمد بن سعيد، إليه انتهت الفتوى في قرطبة وُصِف بالعلم والورع، بالإضافة إلى التفنن بالعلوم، ترجمته عند: الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٤٢٧، ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٤٨٥.

(٤) ابن حزم، الرسائل، جـ١، ص١٥٨، الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٤٢٧.

(٥) ترجمته عند: الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٣٢٩، الضبي، البغية، جـ١، ص٣٦٠.

(٦) ابن خاقان، مطمح الأنفس، ص٢٨٠، المقري، نفح الطيب، جـ٣، ص٥٥٥.

(٧) ترجمته عند: الحميدي، الجذوة، جـ١، ص١٦١ ـ ١٦٢.

(٨) الحميدي، الجذوة، جـ١، ص٦٢.

تعدَّت حدود الأندلس، وشملت علاقات علميَّة واجتماعية وأدبية وسياسية، ولقد بيّنّا جانباً منها.

مكانته العلميَّة:

يُعد ابن حزم من أعظم العلماء الذين أنجبتهم الأندلس، بالرغم ما قيل عنه، وبالرغم من المِحَن التي مرّ بها، يقول عنه تلميذه صاعد الأندلسي: «كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبةً لعلوم الإسلام، وأوسعهم معرفةً، مع توسعه في علم اللسان، ووفور حظّه من البلاغة والشعر والمعرفة بالسِّير والأخبار»[1]، وقال عنه تلميذه الآخر، وهو الحميدي: «كان حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقهه، مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسُّنة، متفنناً بعلومٍ جمةٍ»[2]، ويواسي ابن حيان زميله ابن حزم، بالرغم مما كان بينهم من سوءِ اختلاف حول موقف كل واحد منهم من الخلافة الأندلسية: «ويا لبدائع هذا الحبر علي بن حزم وغرره، ما أوضحها على كثرة الدافنين لها، والطامسين لمحاسنها، وعلى ذلك فليس ببعد فيما أضيع منه، فأزهد الناس في عالم أهله، وقبله أردى العلماء تبريزهم على من يقصر عنهم، والحسد داء لا دواء له»[3]، ويبعث له أحد أصحابه، وهو ابن الحوات، رسالة يعترف فيها: «. . . أنه لولا خوف المشغبين وما دهينا به من رؤوس الجاهلين، لكتبت أقوالك، ومذهبك، وبثثها في العالم، وناديت عليها كما ينادي على السلع»[4].

وربما تكون ثقافة ابن حزم الواسعة من الصعوبات التي تعترض الباحث في استقصاء ثقافته، ومكانته العلميَّة، فقد تشعبت العلوم التي حَصَّلها، وتعددت المعارف التي اهتمَّ بها، حتى أن الذهبي بدأ ترجمته لابن حزم بهذا التعداد المثير لمعارفه: «ابن حزم الأوحد، البحر، ذو الفنون

---

(١) طبقات الأمم، ص٧٦، ابن بشكوال، الصلة، ج٢، ص٦٠٥.

(٢) الجذوة، ج٢، ص٤٨٩.

(٣) ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص١٧٢.

(٤) ابن حزم، الرسائل، ج٣، ص١٨٧ ـ ١٨٨، وتقدَّمت ترجمة ابن الحوات، ص٩٠.

والمعارف، الفقيه، الحافظ، المتكلم، الأديب»[١]، بل لقد احتلَّ مكانة مرموقة في المجتمع بسبب علْمَه الواسع، فتحاكَم له الناس بسبب علمه بالأنساب، على سبيل المثال، لتقسيم التركات، الأمر الذي نجده نادر الذكر في المصادر[٢].

أما من الناحية الأدبية، فهو أديب شاعر، يقول عنه ابن خاقان مركِّزاً على هذا الجانب من ثقافته: «وله في الأدب سبقٌ لا يُنكر، وبديهةٌ لا يُعلم أنه ردى فيها ولا فكر»[٣].

وتعدَّت ثقافة ابن حزم العلوم الإسلامية، إلى علوم الديانات الأخرى، فهو يُعد من العلماء الرُّواد في الأندلس، الذين دخلوا في مجادلات مع أهل الكتاب، ويكفي أن نحيل القارىء إلى الجزئين، الأول والثاني من كتابه «الفصل» ليرى مدى ثقافته في هذا الجانب، ولذلك لا نعجب إن وجدنا ترجمته في مختلف كتب التراجم التخصصية، فنجده مع حُفاظ الحديث، ومع الفلاسفة، ونجده مع الشعراء والأدباء، ومع اللغويِّين والنُحاة، وصدق المقري عندما قال فيه: «هو نسيج وحده...»[٤]، ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل نجد الذهبي يعرض علينا مؤلفات عديدة لابن حزم في الميدان الطبي، مثل رسالته في الطب النبوي، وكتاب في الأدوية المفردة وغيرها[٥].

ومن هنا نجد أن ثقافة ابن حزم، قد شملت معظم المعارف والفنون، فهو واحد من الموسوعيين الذين عرفهم العالم الإسلامي عموماً، والأندلس خصوصاً، فبقي أثره واضحاً في الفكر العربي الإسلامي، وربما أشد بريقاً من مؤسس المذهب الظاهري نفسه، وعندما يمر المنصور الموحدي

---

(١) سير النبلاء، ص٢١.
(٢) ابن حزم، الجمهرة، ص٥ - ٦.
(٣) مطمح الأنفس، ص٢٨٠.
(٤) نفح الطيب، ج٢، ص٧٨.
(٥) سير النبلاء، ص٣٥ - ٣٦.

(ت٥٩٥هـ) على قبر ابن حزم يقف أمامه، ويقول: «عجباً لهذا الموضع يخرج منه هذا العالم»، ثم قال: «كل العلماء عِيَال على ابن حزم»[١].

مؤلَّفاته:

امتازت مؤلفات ابن حزم، بكثرتها وتنوع مادتها، حيث ألَّف في مختلف العلوم والمعارف، عدَّها ابنه الفضل فبلغت نحواً من «أربعمائة مجلَّد تشمل على قريب من ثمانين ألف ورقة»[٢]، ويُعَلق صاعد الأندلسي على هذا العدد، بقوله: «وهذا شيء ما علمناه من أحد كان في دولة الإسلام قبله، إلا لأبي جعفر بن جرير الطبري، فإنه أكثر أهل الإسلام تأليفاً»[٣]، ولكن لم يصل إلينا من هذه المؤلفات ما تمنيناه، ولا شك أن الظروف التي مرّ بها ابن حزم، على تداخلاتها الكثيرة، كانت من الأسباب المساعدة على ذلك، وقد أُحرقت كتبه علانيَّة في إشبيلية كما ذكرنا، وعبَّر ابن حزم عن ذلك أصدق تعبيرٍ حين قال:

فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي ... تضمنه القرطاس بل هو في صدري
يسير معي حيث استقلت كائبي ... وينزل أن أنزل ويدفن في قبري
دعوني من إحراق رقٍ وكاغد ... وقولوا بعلم كي يعلم الناس من يدري[٤]

وقد اهتم المؤَرخون القدامى بمؤلفات ابن حزم، وضمنوا ترجمته قوائم عديدة تدل على سعة هذه المؤلفات، واختلاف موضوعاتها، ومن أهم هذه القوائم على الإطلاق، قائمة الذهبي، التي أوردها في ترجمة ابن حزم

---

(١) ابن الخطيب، الإحاطة، جـ٤، ص٤١٩ ـ ٤٢٠، المقري، نفح الطيب، جـ٣، ص٢٣٨، ويُنظر تفاصيل أكثر عن ثقافته ومكانته العلميّة عند: زكريا إبراهيم، ابن حزم الأندلسي، ص١٠٣ ـ ١٣٢، خليفة، ابن حزم، ص٨٩ ـ ١١٨، إحسان عباس، مقدِّمة الرسائل، جـ١، ص٢٣ ـ ٨٣، جـ٢، ص٧ ـ ٣٨، جـ٣ ص٧ ـ ٣٧، جـ٤، ص٧ ـ ٥٧.

(٢) صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص٧٦، ابن بشكوال، الصلة، جـ٢، ص٦٠٥.

(٣) طبقات الأمم، ص٧٧.

(٤) ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص١٧٦.

في كتاب «سير النبلاء» حيث احتوت على سبع وسبعين مؤلَّفاً ما بين كتاب ورسالة[١]. وتُعد هذه القائمة المرجع الرئيسي لكثير من الباحثين للتعرف على نِتاج ابن حزم. وتأتي بالمرتبة الثانية، من حيث الأهمية، قائمة الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ) والتي احتوت على سبع وخمسين عنواناً، وردت إلينا في كتابه: «البلغة في تراجم، أئمة اللغة»[٢]، ولم يلتفت لهذا المصدر كثير من الباحثين المعاصرين، رغم أن فيه معلومات مهمة تتعلق بهذا الجانب. وأورد لنا ابن حيان[٣]، أسماء تسعة عناوين، أعادها الحموي في «معجم الأدباء» نقلاً عنه[٤].. بينما احتوت قائمة الحميدي[٥]، وابن خلكان[٦] على ثمانية مؤلفات، والمُلاحظ على قوائم هؤلاء المؤرخين، تكرار بعض المؤلفات مع تغيير في نص عنوانها، مما يُولِد نوعاً من الخلط وعدم التفريق بينها، كما أن عدم وضوح بعض العناوين، يخلق تساؤلات عن مضمون هذه المؤلفات ومحتواها.

أما عن قوائم الباحثين المعاصرين، فقد نشرت قوائم عديدة لمؤلفات ابن حزم، أهمها حسب أسبقية النشر:

١ ـ قائمة سعيد الأفغاني: وضمَّت قائمة ثلاث وخمسين مؤلفاً، رتَّبها على حروف المعجم، وأوردها في مقدمة دراسته لرسالة ابن حزم «المفاضلة بين الصحابة»[٧].

---

(١) سير النبلاء، ص٢٧، ص٣٢ ـ ٣٦، ص٤٠، ولا بُد من التنبيه إلى أن هذه الطبعة وهي مستله من سير النبلاء باعتناء سعيد الأفغاني قد أضفنا إليها عنواناً آخر هو «در القواعد في فقه الظاهرية» لم يرد في طبعة سعيد الأفغاني، يُنظر: سير النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي (بيروت، ١٩٨٣)، جـ١٧، ص١٩٥.

(٢) ص١٤٦ ـ ١٤٧.

(٣) نقلها لنا ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص١٧٠ ـ ١٧١.

(٤) جـ١٢، ص٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٥) الجذوة، جـ٢، ص٢٩٠.

(٦) وفيات الأعيان، جـ٣، ص٣٢٥ ـ ٣٢٦.

(٧) ص٥١ ـ ٦٠، وقد نُشرت لأول مرة سنة ١٩٤٠ بدمشق.

٢ ـ قائمة عبدالكريم خليفة: واحتَوَت على أربع وخمسين عنواناً، أوردها في كتابه «ابن حزم الأندلسي»[(١)].

٣ ـ قائمة عمر فروخ: بالرغم من أنها ضمَّت إحدى وثمانين مؤلفاً، إلا أن فائدتها للباحث قليلة، لأن فَرُّوخ لم يَحِلْ إلى المصادر إلا نادراً[(٢)].

٤ ـ قائمة إحسان عباس وأبي عبدالرحمن بن عقيل الظاهري: وهي اهتمت بإيراد مؤلفات ابن حزم التي لم تصل إلينا، واشترك في إعدادها كِلا الباحثَين، وكثيراً ما اعتمدت على قائمة الذهبي في سير أعلام النبلاء، احتَوت هذه القائمة على ثلاثة وثمانين مُؤَلفاً[(٣)].

٥ ـ قائمة محمود علي حماية: اهتمَّ هذا الباحث، بإحصاء تراث ابن حزم الموجود كُلاً أو بعضاً، ورتَّبه على حروف المعجم، واحتَوت قائمته على ستة وأربعين عنواناً[(٤)].

٦ ـ قائمة عبدالحليم عويس: اهتمت هذه القائمة بإيراد مؤلفات ابن حزم المفقودة وضمَّت خمساً وثمانين مُؤَلَفاً[(٥)].

ورغم الجهود الطيِّبة التي بذلها هؤلاء الباحثين في إحصاء هذه المؤلفات، فقد غَفَلَتْ أعينهم عن عدد من المؤلفات التي ذكرها المؤرخون القدامى، يمكن أن نضيفها، استكمالاً للجهد، وإتماماً للمنفعة[(٦)]:

١ ـ رسالة الإيمان[(٧)].

٢ ـ التاريخ الصغير[(٨)].

---

(١) ص١٢٩ ـ ١٣٤.
(٢) ابن حزم الكبير، ص٥٨ ـ ٦٣.
(٣) نُشرت في مقدِّمة رسائل ابن حزم، جا، ص٦ ـ ١٥.
(٤) محمود علي حماية، ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان (القاهرة، ١٩٨٣)، ص٧٠ ـ ٨٤.
(٥) نقلها لنا محمود حماية، ابن حزم، ص٨٤ ـ ٩٢.
(٦) رُتبت هذه القائمة على حروف المعجم، هاملين كلمة «كتاب» أو «رسالة».
(٧) الفيروزآبادي، البلغة، ص١٤٧.
(٨) م.ن، ص١٤٧.

٣ - دعوة المِلل في أبيات المثل (فيه أربعون ألف بيت)[١].

٤ - الرَّد على الطحاوي في الاستحسان[٢].

٥ - الرَّد على المالكية في الموطأ خاصة[٣].

٦ - رواية أبان بن يزيد العطار عن عاصم في القراءات[٤].

٧ - صلة ابن حزم في الفتوح والتاريخ والسِّير[٥].

٨ - كتاب صلة الدامع الذي ابتدأه أبو الحسن ابن المغلس[٦].

٩ - رسالة في الاستحالات[٧].

١٠ - رسالة في الروح والنفس[٨].

١١ - رسالة في النساء[٩].

١٢ - رسالة في النفس[١٠].

١٣ - كتاب القواعد في المسائل المجردة على طريقة أصحاب الظاهر[١١].

---

(١) م.ن، ص١٤٧.

(٢) م.ن، ص١٤٧.

(٣) م.ن، ص١٤٧.

(٤) م.ن، ص١٤٦.

(٥) م.ن، ص١٤٧.

(٦) الفيروزآبادي، البلغة، ص١٤٧، وابن المغلس هو: أبو الحسن عبدالله بن أحمد بن محمد، الفقيه الظاهري، كان عالماً نبيلاً مقدِّماً في وقته (ت٣٢٤هـ) ببغداد، ترجمته عند: ابن النديم، أبو الفرج بن أبي يعقوب المعروف بالوزن، الفهرست، تحقيق: رضا تجدد (ظهران، ١٩٧١)، ص٢٧٢ - ٢٧٣، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٩، ص٣٨٥.

(٧) الفيروزآبادي، البلغة، ص١٤٧.

(٨) م.ن، ص١٤٧.

(٩) م.ن، ص١٤٧.

(١٠) الفيروزآبادي، البلغة، ص١٤٧.

(١١) م.ن، ص١٤٧.

١٤ ـ رسالة الكشف عن حقيقة البلاغة، وحسن الاستعارة في النظم والنثر[١].

١٥ ـ كتاب المجاز[٢].

١٦ ـ مراتب التواليف[٣].

١٧ ـ المعلى في شرح المحلى بإيجاز[٤].

١٨ ـ كتاب النقض على أبي العباس ابن سريج[٥].

وهناك عدد من مؤلفات ابن حزم تحتاج إلى تحقيق، نجد من المناسب إيرادها، مع شيء من الاستدراكات عليها:

١ ـ إجازة لتلميذه شريح[٦].

٢ ـ إجازة للحسن بن عبدالرحيم[٧].

٣ ـ الاستقصاء[٨].

---

(١) م. ن، ص١٤٧.

(٢) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الدمشقي، المجموع شرح المهذب (القاهرة، بلا. ت) ج٣، ص٣٦٢.

(٣) الفيروزآبادي، البلغة، ص١٤٧، والظاهر أنها غير رسالة ابن حزم، مراتب العلوم لأن الفيروزآبادي ذكرها متتالية.

(٤) الفيروزآبادي، البلغة، ص١٤٧.

(٥) الفيروزآبادي، البلغة، ص١٤٧، وابن سُريج: هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سُريج البغدادي، فقيه الشافعية في عصره، وُلِدَ وتوفي ببغداد سنة ٣٠٦هـ، له نحو أربعمائة مصنَّف، كانت له مناظرات مع داود الظاهري، ترجمته عند: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٤، ص٢٨٧ ـ ٢٩٠، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص٦٦ ـ ٦٧.

(٦) ابن بشكوال، الصلة، ج١، ص٣٦٦، ذكرها إحسان عباس في قائمته، وأشار إلى هذا المصدر، ولم يذكر الجزء والصفحة.

(٧) ابن الأبار، التكملة، ج١، ص٢٧٤، ذكرها إحسان عباس في قائمته، وأشار إلى هذا المصدر، ولم يذكر الجزء والصفحة.

(٨) ذكرها سعيد الأفغاني في قائمته، وأشار إلى أنها عند الزركشي، محمد بن عبدالله بن=

٤ ـ أسماء الله الحسنى[١].

٥ ـ التزهيد في بعض كتاب الفريد[٢].

٦ ـ الخصال في المسائل المجردة، وهو متن الإيصال[٣].

٧ ـ ديوان ابن حزم[٤].

٨ ـ رسالة في الاعتقاد[٥].

٩ ـ زجر الغاوي وإخسائه، ودحر الغاوي وإخزائه[٦].

= بهادر، الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، تحقيق: سعيد الأفغاني، (دمشق، ١٩٣٩)، ص٧٩، وعثرنا عليها في هذا المصدر.

(١) ذكره الذهبي، سير النبلاء، ص٢٤، المقري، نفح الطيب، ج٢، ص٧٨، ونقلاه عن الغزالي، واعتمد معظم الباحثين على هذين المصدرين وقد ذكرها الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تحقيق: فضلة شحادة (بيروت، ١٩٧١)، ص١٩٠.

(٢) الفيروزآبادي، البلغة، ص١٤٦، والراجح لدينا أنه الكتاب نفسه الذي يحمل اسم «الترشيد في الرَّد على كتاب الفريد لابن الراوندي في اعتراضه على النبوات»، ذكره الذهبي، سير النبلاء، ص٣٤، وانظر ابن النديم، الفهرست، ص٢١٦.

(٣) ابن حزم، النبذ الكافية في أصول الفقه (القاهرة، ١٩٨١)، ص٣٧، وأشار بعض الباحثين إلى هذا الكتاب دون تحديد المصدر.

(٤) لم يَشر أي من أصحاب القوائم السالفة الذكر إلى أن الحميدي جمع شعر ابن حزم على حروف المعجم، الجذوة، ج٢، ص٤٩١، وقد جمع شعر ابن حزم مؤخراً محمد بن سليمان العيد، تحقيقاً ودراسةً، ونال به الماجستير (جامعة القاهرة، كلية الآداب) سنة ١٩٧٨، انظر محمد عيسى صفر، الأطروحات العلميّة في الدراسات الأندلسية والمغربية (القاهرة، ١٩٨٨)، ص٥٧.

(٥) ذكرها سعيد الأفغاني في قائمته ونسبها إلى الذهبي في تذكرة الحفاظ، ولم أجدها هناك، ولكنني وجدتها في كتاب آخر للذهبي، سير النبلاء، ص٢٧.

(٦) لم يذكرها بهذا الاسم إلا الفيروزآبادي، البلغة، ص١٤٦، بينما ذكرها الذهبي، سير النبلاء، ص٣٤، باسم «زجر الغاوي» فقط وقد اعتمد الباحثون على رواية الذهبي في تحديد هذا الاسم.

١٠ ـ مختصر كتاب الساجي للرجال[١].

١١ ـ منظومة في قواعد أصول فقه الظاهرية[٢].

١٢ ـ مُهم السُّنن[٣].

١٣ ـ الناسخ والمنسوخ[٤].

١٤ ـ نبذة في البيوع[٥].

وأخيراً... لا بُدَّ من الإشارة إلى أهم مؤلفات ابن حزم المتداولة أو المفقودة ليطَّلع القارىء على أهم نِتاج هذا المفكر في مختلف جوانبه:

---

(١) الذهبي، ميزان الاعتدال، تحقيق: علي محمد معوض، عادل عبدالموجود، (بيروت، ١٩٩٥)، ج٥، ص١١٣، والساجي: هو أبو يحيى زكريا بن يحيى بن عبدالرحمن الضبي البصري، له كتاب جليل في علل الحديث، وهو الذي اختصره ابن حزم، توفي الساجي سنة ٣٠٧هـ. الذهبي، تذكرة الحفاظ: ٢/ ٧٠٩.

(٢) أوردها محمود حماية في قائمته، وأشار إلى أنها نُشرت ولم يحدد مكان النشر تحديداً دقيقاً، وهي منشورة في مجلة معهد المخطوطات العربية، تحقيق: محمد إبراهيم الكناني (القاهرة، ١٩٧٥)، م٢١، ج١، ص١٤٨ ـ ١٥١.

(٣) ذكرها معظم الباحثين ولم يشيروا إلى مصدرهم، وهي عند حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله المعروف بالكاتب الحلبي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (طهران، ١٩٥٧)، ج٢، ص١٩١٤.

(٤) نسبه بعض الباحثين إلى ابن حزم، والراجح أنه منسوب له، طُبع بهامش تفسير الجلالَين (القاهرة، ١٣٠٣هـ) ونسب لابن حزم، ثم أُعيد طبعه باعتناء عبدالغفار سليمان البنداري الذي نسبه لابن حزم أيضاً (بغداد، ١٩٨٩)، وفي كِلا الطبعتين كتب أنه من تأليف عبدالله بن محمد بن حزم، وبعد الاطلاع على الكتاب نرجح أنه ليس لابن حزم، فلم نجد له ذكراً في مؤلفاته، وهو يختلف عن أسلوب ابن حزم المعهود، وربما هو يعود لمحمد بن حزم الفقيه المتكلم (ت٩٧٨هـ)، انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، ج١، ص٢٤٨.

(٥) أشار محمود حماية إلى وجود نسخة بمكتبة تشسربتي من هذا الكتاب، ولم يَشِر إلى أي تفاصيل أخرى، ونُضيف أنها في هذه المكتبة التي تقع بمدينة دبلن برقم ٣٤٦٨، وتحتل الصفحات ٣٤أ ـ ٣٦أ، يُنظر: Arthur J.Arberry, A handlist of the Arabic Manuscripts, Dublin, 1959, Vo. 1. 2, P. 93.Û

١ ـ أجوبة على صحيح البخاري[١].

٢ ـ الأحكام في أصول الأحكام[٢].

٣ ـ الإعراب عن الحيرة والالتباس الواقعين في مذاهب أهل الرأي والقياس[٣].

٤ ـ الإنصاف في علم الرجال[٤].

٥ ـ الإيصال إلى فهم كتاب الخصال، الجامعة لجُمَل شرائع الإسلام، الواجب والحلال والحرام، وسائر الأحكام على ما أوجبه القرآن والسُّنة والإجماع[٥]، وهو أربع وعشرون مجلداً[٦].

٦ ـ التقريب لحد المنطق[٧].

---

(١) كتاب مفقود ذكره ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري. شرح صحيح البخاري (القاهرة، ١٣٠٠هـ)، جـ١، ص١٣.

(٢) الكتاب طُبع أكثر من مرة باعتناء أحمد محمد شاكر (القاهرة، ١٣٤٥هـ).

(٣) ابن حزم، الأحكام، م٢، ص١١٤٠، ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص١٧١، وتوجد نسخة من هذا الكتاب عَثر عليها سعيد الأفغاني في مكتبة العلامة التونسي محمد طاهر بن عاشور في قصره على بعد ١٦كم من تونس العاصمة وهي تضم الجزء الأول من هذا الكتاب، ضاعت من أوله أوراق قليلة، انظر: مقدمة سعيد الأفغاني لكتاب ملخص إبطال القياس، ص٧، ويوجد الجزء الثاني من هذا الكتاب في مكتبة «تشسريتي» تحت رقم ٣٤٨٢ في ٢١٤ ورقة كتبت سنة ٧٦١هـ، انظر: Arberry, Ahandlist, vo 1.5, P.9Û

(٤) ابن حجر، لسان الميزان، (حيدرآباد، ١٣٢٩ ـ ١٣٣١هـ)، جـ٦، ص٢١٧.

(٥) ابن حزم، الفصل، جـ٥، ص٢٤، الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٤٩٠، ابن خاقان، مطمح الأنفس، ص٢٨٠، وتوجد قطعة من هذا الكتاب في مكتبة «تشسيريتي» برقم: ٤٨٥٦ تحتل الصفحات ١٩٧ ـ ٢٠٥ من المخطوطة، وذكر آبيري أنها النسخة الوحيدة في العالم. Arberry, Ahandlist, Vol. 5p 119.

(٦) الذهبي، سير النبلاء، ص٣٧.

(٧) نشر الكتاب عدَّة مرات، منها نشره إحسان عباس، الرسائل، جـ٤، ص٩٣ ـ ٣٥٦.

٧ ـ جمهرة أنساب العرب(١).

٨ ـ الرَّد على من اعترض على الفصل(٢).

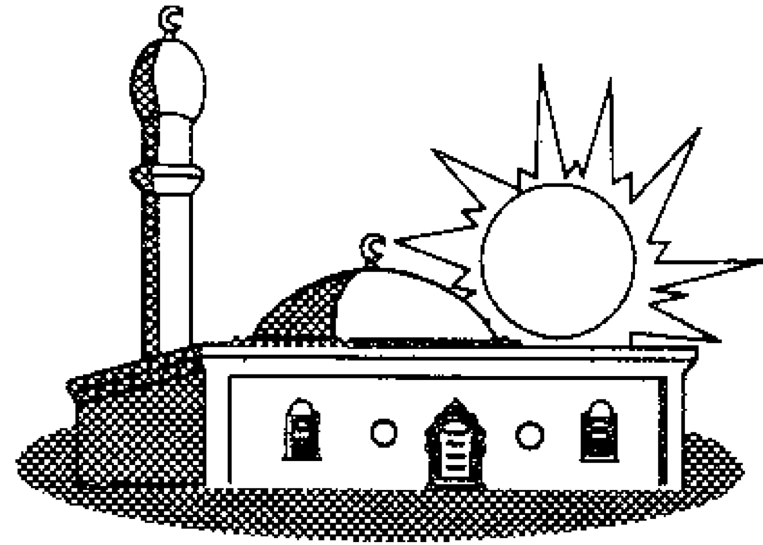
٩ ـ طوق الحمامة في الألفة والآلاف(٣).

١٠ ـ الفصل في المِلل والأهواء والنحل(٤).

١١ ـ فهرسة شيوخ ابن حزم(٥).

١٢ ـ المُحلى بالأثار شرح المحلى بالاختصار(٦).

وأخيراً.. لا بُدَّ من الإشارة إلى أن مؤلفاته المفقودة والموجودة، قد بلغت ١٦٤ عنواناً، على حسب تحقيقنا لهذا الأمر، وبالاعتماد على القوائم التي مرَّ ذكرها، وهو رقم كبير يبيِّن نتاج هذا المفكر، والأثر الذي تركه واضحاً في التراث الإسلامي فجزاه الله خيراً عن ذلك، وتغمَّدَهُ برحمته الواسعة أنه سميع مجيب.



(١) نشره ليفي بروفنسال (القاهرة، ١٩٤٠)، ثم أعاد تحقيقها ونشرها بالقاهرة عبدالسلام هارون عدة مرات.

(٢) مفقود، ذكره الذهبي، سير النبلاء، ص٣٣.

(٣) وهو أكثر كتب ابن حزم، شهرة، نُشر أكثر من عشر مرات، وتُرجم إلى عدة لُغات، انظر: مقدِّمة إحسان عباس، الرسائل، جـ١، ص٤٠.

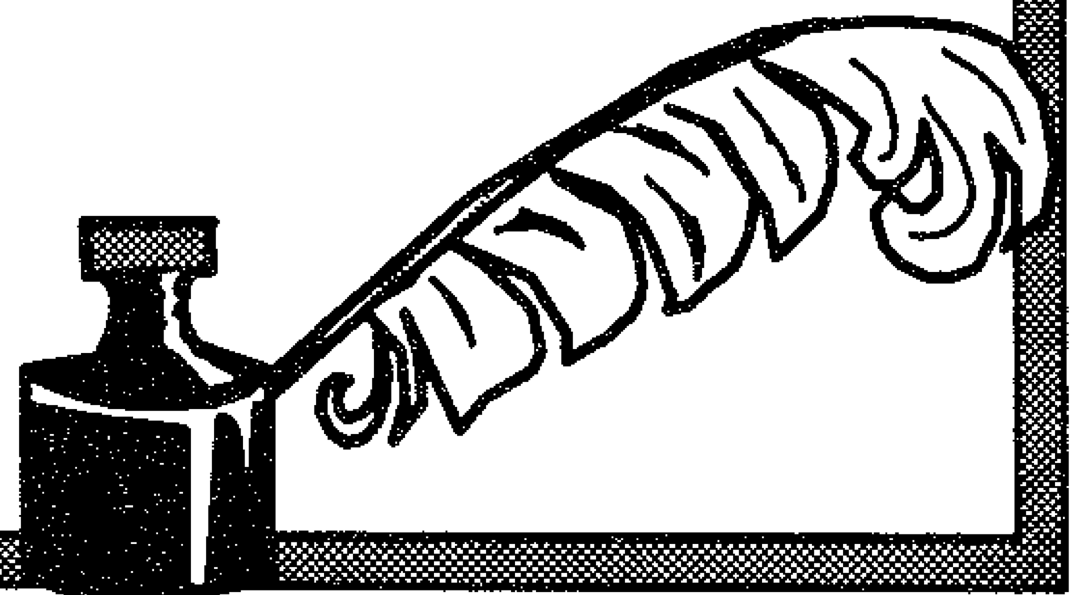
(٤) ابن حزم، المحلى، جـ١، ص١٤، الرسائل، جـ٣، ص٢٢١، الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٤٩٠، ابن خاقان، مطمح الأنفس، ص٢٨٠، ابن بسام في الذخيرة، ق١، م١، ص١٧٠، الحموي، معجم البلدان، جـ١٢، ص٢٥١، وسنتكلم عنه إن شاء الله بإسهاب في الفصل الثالث.

(٥) مفقودة، وذكرها: ابن خير، الفهرسة، جـ٢، ص٥٦١.

(٦) طُبع بالقاهرة، ١٢٤٥ ـ ١٣٤٨، تحقيق: أحمد محمد شاكر.

الفصل الثالث

كتاب الفصل ومصادر ابن حزم الإسلامية فيه



المبحث الأول

التعريف بالكتاب

تحقيق اسم الكتاب:

لم يَعِر كثير من الباحثين أهمية كبيرة، لتحقيق اسم كتاب الفصل في المِلل والأهواء والنِحل، الذي لم تصل إلينا - مع الأسف الشديد - نسخة خطية بقلم المؤلف، تضبط الاسم الأول، وتحلّ النزاع بين الاسم الشائع وهو «الفِصَل» بكسر الفاء وفتح الصاد، وبين «الفَصْل» بفتحها مع سكون الصاد، وربما كان الاجتهاد الذي ذهب إليه أول ناشر للكتاب سبباً في شيوع التسمية الأولى، فسماه «الفِصَل» وكتب تحت ذلك: «بكسرٍ ففتحٍ جمع فَصْله، بفتح الفاء وسكون الصاد، كقصعة وقصع، النخلة المنقولة من مَحلها إلىٰ مَحل آخر لتُثمر»[1]، وقد سار كثير من الباحثين على هذه التسمية من دون أن يحقق معناها وعلاقتها بالكتاب، منهم أبو زهرة[2]، وزكريا إبراهيم[3]، وعمر فرُوخ[4].

إلا أن محمود حماية، قام بدراسة هذا العنوان، وأثبت أن اسم

(١) ابن حزم، الفصل (القاهرة، ١٣١٧هـ)، جـ١، ص١.
(٢) ابن حزم، ص٢٥٣.
(٣) ابن حزم، ص٦١.
(٤) ابن حزم، ص٦٠.

الكتاب هو «الفَصْل» بفتح الفاء وسكون الصاد، وليس «الفِصَل».

ومُلَخَّص رأيه في إثبات هذه التسمية(١):

١ ـ القول بأن الفصل ـ بالكسر ـ جمع فصله، وهي النخلة المنقولة، قولٌ تردُّه اللغة، لأن «فَصْله» لا تجمع على «فِصَل»، وإنما جمع على: «فصال»، و «فصلات» كما يذكر ذلك اللغويون(٢).

٢ ـ يأتي الفصل بمعنى القضاء بين الحق والباطل، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ﴾(٣)، يتفق مع منهج ابن حزم في كتابه في تمييز الغث من السمين، وبيان الحق من الباطل، بينما اكتفى الشهرستاني الذي أتى بعده بالعرض والتقرير، كما صرَّح بذلك في مقدِّمة كتابه(٤)، مما يؤكد ذلك التسمية التي ذكرها ابن حيان للكتاب وهي: «الفصل بين الأهواء والنِحل»(٥).

٣ ـ لا يستبعد البعض من أن الإمام الغزالي، قد استفاد من كتاب ابن

---

(١) حماية، ابن حزم، ص٩٨ ـ ١٠٣.

(٢) يُنظر تفاصيل ذلك عند: ابن مالك، محمد، شرح ابن عقيل، تحقيق: محي الدِّين عبدالحميد (القاهرة، ١٩٧٤)، جـ٢، ص٤٦٢ ـ ٤٦٣، ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب (بيروت، بلا. ت) مادة فصل، جـ١١، ص٥٢٣، الزبيدي محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس (القاهرة، ١٣٠٦)، مادة فصل، جـ٢، ص٥٩ .عبدالجبار علوان النايلة، النحو الواضح (الموصل، ١٩٨٨)، ص٢٥٦.

(٣) الطارق: ١٣.

(٤) الشهرستاني، محمد عبدالكريم، المِلل والنِحل، تحقيق: أحمد فهمي محمد (القاهرة، ١٩٤٨)، جـ١، ص٤٣، مكي خليل حمود، المِلل والنِحل للشهرستاني، دراسة في مضامينه وموارده ومنهجه، أطروحة دكتوراه غير منشورة (جامعة بغداد، ١٩٩٥)، ص١٧٨.

(٥) ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص١٧٠، ووهم حماية فنسب الكلام لياقوت الحموي، وهو لابن حيان نقله الأول عنه، وهذا يزيد هذه الحجة قوة خاصة معاصرة ابن حيان لابن حزم، وأقره في ذلك ابن بسام، الذخيرة، ق١، م١، ص١٧٠، وياقوت الحموي، معجم الأدباء، جـ١٢، ص٢٥١، والمقري، نفح الطيب، جـ٢، ص٧٩، الفيروزآبادي، البلغة، ص١٤٧.

حزم، خاصةً وأن الكتاب انتقل إلى المشرق عن طريقه تلامذة ابن حزم، ووصل مبكراً إلى المشرق، وقد عقد آسين بلايثوس مقارنةً بين ابن حزم والغزالي، وأثبت اتفاقهما في أكثر من عشرين مسألة أوردها في كتابه الشهير «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة» وهذا قريب للتسمية التي نُرجحها للكتاب[١].

٤ ـ إن مقدِّمة الكتاب تُرجح وجهة نظرنا، لأن ابن حزم لما اجتمعت لديه دوافع تأليف الكتاب، استخَار الله سبحانه في تأليفه، ولا تمنع إشارة ابن حزم في الكتاب، إلى أنه أَلَفه من عدة رسائل[٢] من أن يُطلق عليه تسمية الفَصْل، كَون الكتاب عبارة عن وحدات، جُمعت فيما بعد في مكان واحد.

٥ ـ معرفة ابن حزم بِلُغَة العرب، وتَمَكُنِهِ منها، تجعلنا نستبعد احتمال اللحن الذي قد يقع في كتابه، خاصةً وأنه اهتم بهذا الجانب اهتماماً كبيراً[٣]. ونحن نُرجح أيضاً هذه التسمية للكِتاب، للأدلة السالفة، ولِكونها أكثر ملائمة لمضمون الكتاب.

والمُطالع لكتاب «الفصل» سوف يَلْفِتُ انتباهه، كثرة اهتمام ابن حزم بهذه الجوانب المتعددة التي ذكرناها، وأهمها اعتناؤه بعرض الحق والدفاع عنه، ودحض الباطل، وبيان فساده، معتمداً على قاعدة يضعها أمام القارىء قبل دخوله لقراءة باب الفِرَق الإسلامية، فيها نصٌ واضحٌ على منهجه في هذا المجال: «وجملة الخير كله أن تلتزموا ما نصَّ عليه ربكم تعالى في القرآن، بلسانٍ عربيٍّ مبين، لم يُفرِط فيه من شيء، تبياناً لكل شيء، وما صحَّ عن نبيكم ﷺ برواية الثقات من أئمة أصحاب

---

(١) حماية، ابن حزم، ص١٠١.
(٢) ابن حزم، الفصل، ج٢، ص٢٧٥.
(٣) الفلاحي، يعقوب يوسف، ابن حزم لغوياً، أطروحة دكتوراه غير منشورة (جامعة القاهرة، ١٩٨٠)، ص٢٧٥.

الحديث رضي الله عنهم، مُسنداً إليه عليه السلام منهما طريقان يوصلانكم إلى رضى ربكم عزَّ وجلَّ»[1].

أما معنى المِلل، فجمع مِلَّة، وتعني: الشريعة أو الدِّين، كما ذكر ذلك ابن منظور، «وقيل هي معظم الدِّين، وجملةُ ما يجيء به الرسل»[2]، فيقال ملّة الإسلام، ومِلَّة اليهود، ومِلَّة النصارى[3]، وللمِلَّة استعمال خاص، كما ذهب إلى ذلك الراغب الأصفهاني فيقال: «مِلَّة إبراهيم، ومِلَّة آبائي، ولا تكاد توجد مضافة إلى الله ولا إلى آحاد أمة النبي ﷺ»[4]، فهذه اللفظة على العموم، لا تستعمل للآحاد، ولهذا قيل مِلَّة النصارى، ومِلَّة اليهود.

أما الأهواء، فجمع هوى، وتعني اصطلاحاً: مَيل النفس إلى الشهوة، قال تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾[5]، وغالباً ما تُطلق على طائفة معينة، ويُقصد بهم الذين ليس لهم دِينٌ مُنَزَّل، وشريعة سماوية، كالدهرية والفلاسفة وعبدة الأوثان[6]، يقول القرطبي في هذا الخصوص: «لا يستعمل الهوى في الغالب، إلا فيما ليس بحق وفيما لا خير فيه»[7].

والنِحَل، جمع نِحْلة: وهي الدعوى، أو تعني في اللغة: انتحال شيء ونسبته لشخص معين، يقال: انتحل فلان شعر فلان، أو قول فلان، إذا ادَّعى أنه قائله[8]، أما اصطلاحاً: فإنه يعني الانتظام لمقالة أو رأي، والانتماء إليها، والدفاع عنها، فيقال: «فلان ينتحل مذهب كذا، وقبيلة كذا،

---

(١) الفصل، جـ٢، ص٢٧٥.
(٢) لسان العرب، مادة: مِلل، جـ١، ص٦٣١.
(٣) الزبيدي، تاج العروس، مادة: ملل، جـ٨، ص١١٩.
(٤) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن (طهران، ١٣٧٣هـ)، ص٤٤٨.
(٥) الفرقان: ٤٣.
(٦) الراغب الأصفهاني، المفردات، ص٥٧١.
(٧) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن (القاهرة، ١٩٥٢)، جـ٢، ص٢٥.
(٨) ابن منظور، لسان العرب، مادة: نحل، جـ١١، ص٦٥٠.

إذا انتسب إليه»[1]، ونجد أن هذا المصطلح قد أُطلق على كل من اعتقد شيئاً ونسبه لنفسه، وكأنه يعني بذلك اعتقاده عقيدة والتمسك بها[2].

والآن نبيِّن ما قصد ابن حزم بهذه المصطلحات، التي وردت في عنوان كتابه، أن المُطالع للكتاب، يتأكد عنده أنه أخذ بنظر الاعتبار الفصل بين هذه المصطلحات الثلاثة، فهو عندما يُكمل بحثه عن مقالات اليهود والنصارى، يقول: «. . . فقد أكملنا ولله الحمد كثيراً من الكلام على المِلل المخالفة لدين الإسلام، الذي هو دين الله تعالى على عباده، الذي لا دين له في الأرض غيره إلى يوم القيامة»[3]. ونُحسُّ بجلاء شخصيته الإسلامية، مسيطرة على فكر القارىء، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾[4]، أما المِلَلَ الأخرى فهو يُعلن بقوة «وكل مِلَّة سواها باطلة، وإنه آخر الأنبياء عليهم السلام، ومِلَته آخر الملل»[5]. ومن هنا يتضح بوضوح عنايته، في وضع هذا المصطلح في مكانه الدقيق، وهو مطابق لما ذهب إليه أصحاب المعاجم واللغة، وهذا يؤكد أن ابن حزم كان يعنيه ويقصده.

أما الأهواء، فقد بدأ ابن حزم كتابه بها، أي أنها سبقت بحثه لملتي اليهود والنصارى، وربما كان ترتيب العنوان بالشكل الذي اختاره ابن حزم، لم يكن إلا لغرض المحافظة على نسق العنوان، وجعل الأهواء أول مباحث كتابه يبيِّن ذكاءه في تنسيق الكتاب، وحُسن تدبيره، وبالرغم من كَونه لم يصرِّح بهذا المصطلح كما فعل بالمِلَلَ، إلا أن القارىء المتمعن يستطيع أن يستشف هذا الأمر واضحاً، حيث بدأ كتابه بذكر مبطلي الحقائق الذين لا يؤمنون بشيء، معرجاً على أهواء بعض الذين قالوا بأن العالم محدِّث

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة: نحل، جـ١١، ص٦٥١.

(٢) حماية، ابن حزم، ص١٠٤.

(٣) ابن حزم، الفصل، جـ٢، ص٢٦٣.

(٤) آل عمران: ٨٥.

(٥) الفصل، جـ٢، ص٢٦٣.

لا مدبِّر له، أو الذّين قالوا له مدَبر ولكنهم أبطلوا النبوات[١]. الأمر الثاني تلميحه إلى أن هذه الأقوال هي أهواء باطلة: «... فسقطت خرافاتهم المضافة إلى أوائل العقل الفاسد في وصفهم الفاعلين وكيفية أفعالهم»[٢]، وهذه الأهواء التي يعنيها ابن حزم، تُذكرنا بتعريف القرطبي لها، وهذا يلائم عنوان الكتاب، وموافقته له من حيث المضمون.

أما النِحلة: فهي في استخدام ابن حزم، تعني مقالة أو رأي، أو أنها تعني طائفة أو فرقة، ونجد ذلك واضحاً، إذ يقول بعد أن ينتهي من الكلام حول الأهواء والمِلَل: «فلنبدأ الآن بعون الله وتأييده في ذِكْر نِحَل المسلمين، وافتراقهم فيها، وإيراد ما شغب منهم فيما غلط في شيء من نحلته»[٣]، فالأمر الأول هنا أنه يبيِّن فِرَق المسلمين، أو بتعبيره «نِحلهم» وبيان مقالاتهم، وتوضيح ما ادَّعته كل طائفة من مقالة، ثم يبيِّن «نحلة الحق» كما فعل عندما بيَّن مِلة الحق[٤]. وهكذا نجد أن ابن حزم قد اعتنى باستخدام هذا المصطلح، وليس هناك تعارض في استخدام هذه المصطلحات عند ابن حزم، ومفهومها اللغوي والاصطلاحي، كما ذهب إلى ذلك محمود حماية[٥]، لأن ما ذكرناه من أدلة يبيِّن صحة قولنا، والذي نعتقده أن ابن حزم، كان موفقاً في ملائمة العنوان مع المضمون، وحريصاً على عدم التعارض بينهما، في الوقت الذي يدل على اعتنائه بمصطلحاته، وبذلك يتقدم على الشهرستاني في هذا المجال[٦].

---

(١) الفصل، جا، ص٣٦ - ٣٧.

(٢) الفصل، جا، ص٩٢.

(٣) الفصل، ج٢، ص٢٦٣.

(٤) الفصل، ج٢، ص٢٦٣.

(٥) ابن حزم، ص١٠١.

(٦) قارن هذا ببحث ناصيف نصّار الذي بحث هذا الجانب عند الشهرستاني، مفهوم الأمة والمِلة لدى الشهرستاني، مجلة دراسات عربية، ع٦ (بيروت، ١٩٧٨)، ص٢٦ - ٢٧.

تاريخ تأليف الكتاب:

من الصعب وَضع تأريخ مُحدد لتأليف هذا الكتاب، بالرغم من وجود إشارات فيه إلى تواريخ معروفة، لكن الذي يثير الالتباس فيها، أنها تواريخ متفاوتة ومتباعدة، كما لا بُد من التنبيه إلى أن كتاب الفصل، أُلفَ من عدد من الوسائل جمعها ابن حزم فيما بعد، وأضاف إليها الشيء الكثير لتُشَكِل الكتاب الذي وصل إلينا، وإليك أهم هذه الإشارات:

١ - يَذكر ابن حزم في بداية كتابه، أنه يكتب في ولاية هشام المعتد بالله (٤١٨ - ٤٢٢هـ)[١]، وهذا يحدد مادة كتابية في هذا التاريخ، وما يعزز ذلك، أنه عندما يذكر محمود بن سبكتكين (ت٤٢١هـ)[٢]، يَترحَّم عليه[٣]، وهذا يعطينا صورة من أن كثيراً من مواد الكتاب، كتبت في فترة مبكرة[٤].

٢ - يُشير أحياناً إلى أن بعض المناظرات التي جرَت بينه وبين أبي الوليد الباجي، والذي نَعْلَمه أن هذه المناظرة كانت بعد سنة ٤٣٠هـ[٥]، وهذا تاريخ متأخر عن التاريخ الذي قبله.

٣ - وتارةً يحدد كتابته بسنة ٤٤٠هـ، فيقول محدداً ذلك بوفاة الحسن بن علي[٦]: «فَهُم إلى اليوم ينتظرون منذ مائة عام،

---

(١) الفصل، جـ١، ص٥٩، ويُنظر: ص٤٢ من هذا البحث.

(٢) هو السلطان الغزنوي، يمين الدولة، فاتح الهند، واحد كبار القادة المسلمين في ذلك العصر، كان صارماً، صائب الرأي، يجالس العلماء ويناظرهم، يُنظر أخباره عند: ابن خلكان، وفيات الأعيان، جـ٥، ص١٧٥ - ١٨٢، ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد، الكامل في التاريخ (بيروت، ١٩٦٦)، جـ٩، ص٩، ص١٢٩ - ١٣٢، ص١٦٦ - ١٧٥ - ٣٩٨.

(٣) الفصل، جـ٥، ص٨٤.

(٤) ينظر الفصل، جـ٢، ص٢٥٨.

(٥) ابن الأبار، الحلة السيراء، جـ٢، ص٩١.

(٦) هو الحسن بن علي بن محمد العسكري، الإمام الحادي عشر عند الإمامية، ولد سنة ٢٣٢هـ وتوفي بسامراء سنة ٢٦٠هـ، كانت إمامته أكثر من خمس سنين، قال النوبختي: =

وثمانين عاماً»[١].

٤ ـ أشار ابن حزم في مختلف مؤلفاته إلى الكتاب، فنجد ذلك في المحلى[٢]، والأحكام[٣]، وكذلك في عدد من رسائله[٤]. وهذا يدل على أن الكتاب عاش مع ابن حزم فترة طويلة نسبياً.

٥ ـ أشار أبي بكر بن العربي، تلميذ ابن حزم إلى أنه صحِبَهُ سبعة أعوام، فسمع منه جميع مصنفاته: «سوى المُجلد الأخير من كتاب الفصل، وهو من ستة مجلدات»[٥]، ونحن نعلم أن ابن العربي، صَحِبَ ابن حزم للمدة من (**٤٤٩ ـ ٤٥٦هـ**)[٦]، وهذا يجعلنا نتساءل عن سبب عدم سماع ابن العربي للجزء الأخير من كتاب الفصل، ولا بُد أنَّ تصميم الكتاب كان من ضمن أسباب ذلك.

ومما تقدَّم يتبيَّن لنا أن تأليف الكتاب، قد استغرق مدة طويلة في حياة ابن حزم، لا نستطيع أن نحددها تحديداً دقيقاً، آخذين بنظر الاعتبار أنَّ بعض محتويات الكتاب، أُلفت في وقت مبكر من حياة ابن حزم، ولم تكن فكرة تأليف الكتاب قد تبلورت عنده بعد، وبهذا يمكن القول أن المدة التي استغرقت تأليف الكتاب من سنة (**٤١٨ ـ ٤٤٠هـ**)، أما ما كان قبل هذا التاريخ أو بعده، فهو وقت شَذب فيه ابن حزم، ورَتَب المعلومات الواردة في كتابه، على ما يبدو من الإشارات المتقدمة.

= (توفي ولم يَر له أثر ولم يعرف له وَلد ظاهر، فاقتسم ما ظهر من ميراثه أخوه جعفر وأمه)، ينظر: النوبختي، الحسن بن موسى، فِرق الشيعة، تحقيق: هـ. ريتر (استنبول، **١٩٣١**)، ص**٧٩**، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج**٢**، ص**٩٤ ـ ٩٥**.

(١) الفصل، ج**٤**، ص**١٥٨**.

(٢) ج**١**، ص**١٤**.

(٣) م**١**، ص**١٦**، ص**٨٦**.

(٤) الرسائل، ج**٢**، ص**٢٢١**، ص**٢٢٢**، ج**٣**، ص**٦٤**، ج**٤**، ص**٧٥**، ص**١٢٣**.

(٥) الذهبي، سير النبلاء، ص**٣٧**.

(٦) الذهبي، سير النبلاء، ص**٣٧**.

تصميم الكتاب:

إن معظم الباحثين الذين درَسوا كتاب الفصل، يؤكدون على ناحية مهمة، تتعلق بتصميم الكتاب، حيث أنه يتكون من عدة رسائل جمعت في «ديوان» واحد حسب تعبير ابن حزم[١]، وعند دراستنا لهذا الجانب، وجدنا أن هذا الأمر واضح أشد الوضوح في الكتاب، والأدلة على ذلك ما يلي:

١ ـ إشارات ابن حزم بكونه أَلَّف من عدة رسائل، مثل قوله: (وقد أوضحنا شُنع جميع هذه الفِرَق في كتاب لطيف اسمه: «النصائح المُنَجّية من الفضائح المخزية، والقبائح المردية من أقوال أهل البِدع من الفرق الأربع: المعتزلة والمرجئة والخوارج والشيع، ثم أضفناه إلى آخر كلامنا في النِحل من كتابنا هذا»[٢]. وهذا يدل على أنه أَلَّف النصائح المنجية، ثم ألحقها بكتاب الفصل، كما يفيد قوله بذلك صريحاً.

٢ ـ ربما بُدِأت بعض الرسائل، والتي أصبحت فيما بعد، تُشَكل فصول الكتاب، باسم ابن حزم، الكامل مثل: (قال الفقيه الأوحد أبو محمد علي بن أحمد بن حزم..)[٣]، وقد تكون هذه من الإضافات التي أُضيفت بعد وفاة ابن حزم، خاصةً وأن كثيراً من فصول كتابه قد بقيت متداولة بين العلماء بعد فترة طويلة من وفاته، كما يتضح من إشارة السبكي الواردة بعد قليل.

٣ ـ نجد في نهايات بعض الرسائل ـ أو فصول كتابه ـ الحمد لله والصَّلاة على نبيِّه ﷺ[٤]، وهذا ما اعتاده الكُتَّاب المسلمون عند نهاية كتبهم.

٤ ـ نَقل إلينا السبكي معلومات وردت في كتاب الفصل[٥]، ولكنه يشير

---

(١) الفصل، جـ٥، ص٣٣.
(٢) الفصل، جـ٢، ص٢٧٥.
(٣) الفصل، جـ٤، ص١٤٩.
(٤) الفصل، جـ٤، ص١٤٨.
(٥) الفصل، جـ٥، ص٨٤.

إلى أنه نقلها من رسالة (النصائح المُنْجِيَة)[1]، وفي هذا دليل على أن رسالة النصائح المنجية وغيرها من الرسائل، بقيت متداولة وهي مستلة من كتاب الفصل، حتى عصر السبكي.

٥ - التكرار الحاصل في بعض محتويات الكتاب[2]، والذي يدل على أن الكتاب قد ضمَّ رسائل متعددة، ربما لم يتسع الوقت لابن حزم أن يُنقحها، بعد أن جمعها بديوان واحد.

٦ - نَقل لنا محمود حماية، نصّاً من مخطوط غير منشور لكتاب الفصل، يفيد أن ابن حزم كتب كتابه بتوصية من أحد ملوك الطوائف: «وأن الأمير المعتضد بالله أبا عمرو عباد بن محمد بن إسماعيل بن عباد اللخمي الماجد الشريف الحسيب، أدام الله توفيقه، وأعز نصره بما منحه من قوة الذِّهن، ونفاذ الخاطر، وحسن الإرادة والتمكن في العلوم والإشراف على الحقائق، والرغبة في نصر الإسلام، وإعلان حجته، آثر أن يكون هذا الكتاب في خزائنه العالية، وبين يديه الكريمتين فأسرعت إلى غرضه...)[3]، وفي هذا النص، دليلٌ واضحٌ في أن ابن حزم كان قد جعل نَصْبَ عينيه، إهداء هذا الكتاب لابن عباد، وربما يكون الاحتمال الأكثر وروداً، أنه طلب منه أن ينسخ له نسخة من هذا الكتاب بشكلها النهائي، بعد ما تقدَّم من أدلة على كَوْن مرحلة التأليف مرَّت بمراحل متعددة، وكذلك مرحلة النسخ والجمع والله أعلم.

---

(١) السبكي، عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبدالفتاح محمد الحلو (القاهرة، ١٩٦٤)، ج٣، ص١٣١.

(٢) يُنظر مثلاً: الفصل، ج٢، ص٣٢٤، وقارنه بـ ج٥، ص٨٢، وكذلك، ج٥، ص٨٤، وقارنه بـ ج٥، ص١٤١.

(٣) محمود حماية، ابن حزم، ص١١٢، والنص الذي نقله هو من مقدِّمة مخطوط الأزهر، والمتحف البريطاني لكتاب الفصل، ولم يُشر إلى تفاصيل عن المخطوطين أو حتى رقمهما

وبهذا يتأكد لنا، أن هذا الكتاب قد جُمِعَ من عدة رسائل، رَتَّبها ابن حزم، وأضاف إليها معلومات كثيرة، ليضعها أمامنا بديوان واحد، وأن منهج ابن حزم، كان واضحاً في ترتيبها وتبويبها، وسنبعث هذا الأمر بصورة مُفَصَّلة في الصفحات القادمة، إن شاء الله تعالى.

الدوافع لتأليف كتاب (الفصل):

من المُهم هنا، أن نبيِّن أهم الأسباب التي دفعت ابن حزم إلى تأليف هذا الكتاب، وما احتواه من مادة، ودوافعه في التأليف، وعادةً ما يُفَسِرُ الكُتَّاب والمؤلفون مثل هذه الدوافع في مقدِّمات كتبهم، وهذا ما فعله ابن حزم أيضاً، إلا أن ابن حزم أضاف إليها دوافع أخرى، وردت في ثنايا نِتَاجِهِ، وعلى هذا الأساس يمكن تقسيم دوافع ابن حزم إلى:

الدوافع المباشرة:

إن قِلَّة المؤلفات في هذا الميدان وتشعبها بين مُسْهِبٍ مُمِل، ومختصرٍ مُقِل، سَبقت تأليف ابن حزم لكتابه هذا، ونحن لم يصل إلينا من هذه المؤلفات إلا النزر اليسير، ولحسن الحظ، حَفِظَ لنا ابن النديم قائمة طويلة بأسماء الكتب في هذا الفن، أفرد لها معظم المقالة الخامسة من كتابه، واستعرض فيها الكُتَّاب في هذا الباب[(١)]، ولكن لم تَرِد لدينا تفاصيل عند ابن حزم عن أسماء هذه الكتب، وهو حتى عندما ينقل منها، لا يُصرِّح بأسماء بل يكتفي بالقول: (ذكر بعض من جمع مقالات المنتمين للإسلام...)[(٢)]، فأشار أن هذه الكتب التي سبقته، تحتاج إلى تهذيب وترتيب، في الوقت الذي تحتاج فيه أيضاً إلى الدقة والوضوح، كما بيّن ذلك في مقدِّمة كتابه: (فإن كثيراً من الناس كتبوا في افتراق الناس في دياناتهم، ومقالاتهم كتباً كثيرةً جداً، فبعضهم أطال وأسهب، وأكثر وهجر، واستعمل الأغاليط والشغب، فكان ذلك شاغلاً عن الفهم، وقاطعاً دون

---

(١) الفهرست، ص٢٠١ ـ ٢٤٧.

(٢) الفصل، ج٥، ص٥١.

العلم، وبعض حذف وقصر، وقلّل واختصر. . .)[1]، فأول هدف يعلنه ابن حزم لنا في هذه المقدّمة، هو أنه سيحاول تقديم مُؤَلَّف يَتَسِمُ بعدم الإسهاب والإطالة، ولا يَخِلُ بمادة الكتاب وعرض الآراء، والمقالات بما لا يُوَلِّد اللَّبس لدى القارىء، مُرَكِّزاً على الدقة في التعبير، والوضوح في العبارة، لأننا في مجال يحتاج إلى ذلك.

لكن ابن حزم يُنَبه القارىء مقدِّماً، بأن الكتاب الذي بين يديه ليس هدفه فقط بيان مقالات الناس وعرضها، كما جعل بعض المؤلِفين ذلك محور كتبهم، فأدى إلى أنه: (أضرب عن كثير من قول معارضات أصحاب المقالات، فكان في ذلك غير منصف لنفسه، في أن لا يرضى لها بالغبن، وظالماً لخصمه، في آنِ لم يوفِهِ حق اعتراضه، وباخساً حق من قرأ كتابه، إذ لم يُفَنِد غيره)[2]، وهكذا تبيَّن أنه جعل نَصْبَ عينيه، ذكر مقالات وحجج أصحابها، ثم يناقش هذه الآراء والحجج، مفنداً إذا كان مقام تفنيد، وموافقاً إذا كان موقف موافقه، وهذا هو من الدوافع المباشرة التي دعته لتأليف كتابه، لافتقار الكتب لهذه النقطة المهمة بنظره، وهذا في الوقت نفسه يعطي لقارىء الكتاب قناعةً بما يقرأ، ويرضى بما يقدِّمه ويطمأن له.

وهناك نقطة مهمة أخرى، يذكرها ابن حزم في مقدِّمته، ويعيبها على المؤلفين في هذا الفن، إلا وهي مسألة تعقيد اللفظ، وإبهام المعنى، على طريقة المتكلفة من المتكلمين، فمؤلِفوا كُتب المِلل والنحل بنظره: (كلهم ـ إلا تحلة القسم ـ عقّد كلامه تعقيداً يتعذر فهمه على كثير من أهل الفهم، وحلق على المعاني من بعد حتى صار ينسي آخر كلامه أوله!)[3] ولا نشك بصدقه في هذا، ويلاحظ كل قارىء يقرأ «الفصل» أنه كان مخلصاً بهذا الشرط الذي قطعه على نفسه في مقدِّمة كتابه: «وبالغنا في بيان اللفظ وترك التعقيد»[4]، وقد شهد السبكي لابن حزم بهذه الميزة، وأشار

(١) الفصل، جا، ص٣٥.
(٢) الفصل، جا، ص٣٥ ـ ٣٦.
(٣) الفصل، جا، ص٣٦.
(٤) الفصل، جا، ص٣٦.

إلى أهميتها في كتاب ابن حزم، مقارنةً بكتاب الشهرستاني[١].

كما أن ذِكر الأدلة المختلفة لأصحاب المقالات وتمحيصها، من أهداف هذا الكتاب، فالقصد منه كما يقول ابن حزم: «إيراد البراهين المنتجة عن المقدِّمات الحسية، أو الراجعة إلى الحِس من قرب أو بُعد على حسب قيام البراهين»[٢]. وهو يلفت الانتباه هنا إلى البرهان أو الدليل، الذي هو من أهم أدوات الباحث، والاهتمام بهذا الجانب ـ بنظره ـ يعود إلى طبيعة النقاشات الدائرة في كتب الخلاف، سواءٌ أكانت هذه الأدلة عقلية أم نقلية، وربما يكون مذهبه الظاهري دافعاً قويّاً في هذا الاتجاه.

الدوافع غير المباشرة:

هناك أسباب كثيرة دفعت ابن حزم لتأليف هذا الكتاب، ذكرها أو أشار إليها بصورة غير مباشرة، توضَحت لنا من خلال قراءة مؤلفاته وهي:

١ ـ بيان زيف المقالات التي انتحلها البعض، وغزوا بها العوَام من خلال تزيينها للناس في المجتمع الإسلامي بصورة عامة، والمجتمع الأندلسي بصورة خاصة، وفضح فساد أقوالهم، محذّراً مجتمعه من هذا التيار، ونجده يشير إلى ذلك صراحة من خلال إشاراته إلى مناقشتهم بهذه الأقوال[٣]، ووصف البعض الآخر منهم بالملاحدة[٤]، أو ظهور بعض الآراء الغريبة في المجتمع الأندلسي، مثل القول بنبوة النساء، وهو قول لم يَقلهُ ـ على علم ابن حزم ـ أحد إلا بقرطبة[٥].

٢ ـ الوقوف بوجه الهجمة الشعوبية، التي اشتدت في ذلك العصر، والدفاع عن الإسلام، عن طريق فضح مخططات أعدائه، وهَتْك عوراتهم، لتحذير المسلمين منها، ومن الانجراف فيها، ويشير إلى

---

(١) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج٦، ص١٢٨ ـ ١٢٩.
(٢) الفصل، ج١، ص٢٦.
(٣) الفصل، ج١، ص٢٧ ـ ٢٨، ج٥، ص٢٨.
(٤) الفصل، ج١، ص٦١.
(٥) الفصل، ج٥، ص١١٩.

بعض الفرس الذين: «راموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقاتٍ شتى، ففي كل ذلك يُظهر الله تعالى الحق»[1]، فأخذ ابن حزم على عاتقه دحض هذه المخططات، والدفاع عن الإسلام وأهله، ضد الحركات الشعوبية بإخلاص وتفانٍ وحماس قل نظيره.

٣ ـ رد كيد اليهود الذين سعوا إلى إفساد هذا الدِّين عن طريق الطعن بأهم مقوماته، إلا وهو القرآن الكريم، ومثل هذا التيار في الأندلس، أوضح تمثيل ابن النغريلة اليهودي، الذي أَلَّف رسالة في الطعن بالقرآن الكريم، فتصدى له ابن حزم ليرُدَ مطاعنه إلى نحره، ويكشف خُبث منهجه، وفساد عقيدته، وزيف سعيه و: «لا سيَّما إن كان العدو من عصابة، لا تُحسن إلا الخبث، مع مهانة الظاهر، فيأنس المغتر إلى الضعف البادي، وتحت ذلك الختل والختر والكيد والمكر..»[2] فهو في كتابه «الفصل» يَردُ على اليهود بصورة عامة، دون تمييز بينهم، بينما ردَّ على هذا اليهودي برسالة مستقلة، وكأنه وعى ذلك الخطر المحدق بالأندلس، وكان اليهود من أطرافه البارزة، في وقت تشاغل فيه الحُكام، وانشغل الناس بالفتن والتناحر فيما بينهم.

٤ ـ الخطر الصليبي المُبكر، الذي تعرضت له الأندلس، مقارنةً بباقي البلاد الإسلامية، وقوة شوكة الممالك النصرانية، وسعيهم الحثيث لاستغلال التناحر الذي انشغل فيه حكام الطوائف من أجل اقتطاع ما يمكن اقتطاعه من أراضي المسلمين، وينقل لنا ابن حزم بمرارة تلك الصورة التي كان عليها الحُكام قائلاً: «والله لو علِموا أن في عبادة الصلبان تمشية أمورهم لبادروا إليها، فنحن نراهم يستمدون النصارى، فيمكنونهم من حُرم المسلمين وأبنائهم ورجالهم، يحملونهم أُسارى إلى بلادهم... وربما أعطوهم المدن والقِلاع

(١) الفصل، ج٢، ص٢٧٣.
(٢) ابن حزم، الرسائل، ج٣، ص٤٢.

طوعاً، فأخلُوها من الإسلام، وعمَّروها بالنواقيس، لعَنَ الله جميعهم، وسلَّط عليهم سيفاً من سيوفه»[1]، وبهذا يثبت لنا ابن حزم عُمق شعوره بالمسؤولية تجاه الإسلام والمسلمين فلم يكن بمقدوره، في مثل ذلك العصر إلا أن يتصدى للنصارى بقلمه، مبيّناً سبب ذلك، وهو فُرْقَة المسلمين، وتناحر حُكام الطوائف، مما أدى إلى تَسَلُّط النصارى على رقاب المسلمين، فكانت مؤلفاته في هذا الجانب ردةُ فعل طبيعية، ضمن بعضها في كتاب الفصل وجعلها تُشَكِل محوراً من محاوره الرئيسة[2]، بحث فيه تناقضات أناجيل النصارى وتحريفهم لكتابهم، وكأنه يُنبه بني جلدته، إلى أن الله فضَّلَهُم عليهم، ومَنَّ عليهم برحمةٍ تناسوها، فحسبنا الله ونعم الوكيل.

٥ ـ مداهنة بعض العلماء في عصره لحكام الطوائف، فهذه الفتنة التي وقعت في الأندلس: «وهي فتنة سوء أهلكت الأديان، إلا من وقى الله تعالى من وجوه كثيرة، يطول لها الخطاب»[3]، وعلى العلماء أن يكونوا بقدر المسؤولية المُلْقاة على عاتقهم من الدفاع عن الإسلام وأهله، ولكن هيهات كما قال تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ﴾[4]. وكأن ابن حزم يقصد ذلك، فيكتب لأحد أصحابه، مبيناً أن قعودهم على ذلك تقصير عظيم منهم: «فلا يغرنك الفساق المنتسبون إلى الفقه، اللابسون جلود الضأن على قلوب السباع، المزينون لأهل الشر شرهم، الناصرون لهم على فسقهم»[5]، فجهد العالم، يجب أن يكون جهداً مضاعفاً،

---

(١) الرسائل، ج٣، ص١٧٦.

(٢) منها كتاب الرَّد على أناجيل النصارى ذكره الذهبي، سير النبلاء، ص٣٥ وهو غير كتاب: «تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل» الذي أورده في الفصل.

(٣) الرسائل، ج٣، ص١٧٣.

(٤) الأعراف: ١٥٥.

(٥) الرسائل، ج٣، ص١٧٣.

وهذا ما قَصَّر فيه كثير من علماء الأندلس، فيذكر هؤلاء بقول النبي ﷺ: «**لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر، أو ليَعُمَّكُم الله بعذاب**»[1]، فمن أهداف كتاب ابن حزم هذا، بيان العقيدة الحقّة، في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والذي هو من محاورها الرئيسة، فقد اتفقت الأمة على وجوبها، بالرغم من اختلافها في الوسيلة[2]، فأين علماء الأندلس من هذه العقيدة الحقة؟

٦ ـ تحديد فِرقة الحق، وتمييزها عن نحل الابتداع، الذين اتبعوا غير سبيل المؤمنين، فنِحلة الحق عند ابن حزم هم: «أهل السُّنة الذي نذكرهم... ومن عداهم فأهل البدعة، فإنهم الصحابة رضي الله عنهم، وكل من سَلَك نهجهم من خيار التابعين، رحمهم الله تعالى، ثم أصحاب الحديث ومن اتبعهم من الفقهاء جيلاً فجيلاً إلى يومنا هذا، ومن اقتدى بهم من العوَام في شرق الأرض وغربها، رحمة الله عليهم»[3].

٧ ـ النص الذي نقله لنا محمود حماية، من مخطوطتي الأزهر والمتحف البريطاني، والذي يفيد أن تأليف الكتاب، كان بتشجيع من أحد ملوك الطوائف، هو المعتضد بن عباد، وهذا يدل على اعتناء حُكام الطوائف بتشجيع العلم والعلماء في ذلك العصر[4].

هذه هي أهم الأسباب التي استطعنا تلمُسَها، والتي دفعت ابن حزم لتأليف كتابه، ومهما يكن من أمر، فإن الكتاب بمحتوياته، يُمثل نَتاج عوامل

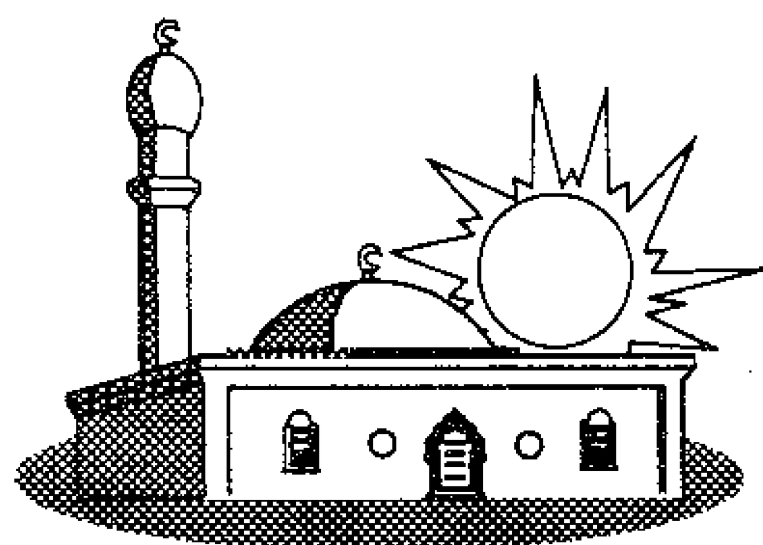
(١) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح أو سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر (القاهرة، بلا. ت)، جـ٤، ص٤٦٨، وابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي (الرياض، ١٩٨٤)، جـ٢، ص٣٨١ ـ ٣٨٢.

(٢) الفصل، جـ٥، ص١٩.

(٣) الفصل، جـ٢، ص٢٧١، حماية، ابن حزم، ص١١٢.

(٤) حماية، ابن حزم، ص١١٢.

عديدة، كانت وليدة العصر الذي عاش فيه ابن حزم، بمختلف ظروفه، يُضاف إلى ذلك، التمازج الفكري الذي حصل بين الأمم المختلفة، بسيادة الإسلام عليها، وبروز ثقافته في معظم الجوانب الحضارية.



المبحث الثاني

مصادر ابن حزم الإسلامية في كتاب الفصل

تمهيد:

يمتاز كتاب الفصل بتنوع المعلومات فيه، وكثرة إيراد الأمثلة والشواهد، والتي هي حصيلة مصادر كثيرة اطَّلع عليها ابن حزم، ونقل لنا منها مادة أصيلة، أحاطت بكثير من جوانب المِلل والنِحل، ولكن لم تكن من خصائص ابن حزم التركيز على ذكر مصادره، إلا النزر اليسير منها، مما يجعل تتبع مصادره ومنهجه فيها، أمر شديد الصعوبة، حتى عُدَّت هذه النقطة من المأخذ عليه، مقارنةً بأقرانه من العلماء الذين عاصروه، مثل ابن عبدالبر الذي كانت تربطه به علاقات علمية واجتماعية(١).

ومع ذلك فإننا سنحاول جهد الإمكان، تتبع مصادره في كتاب الفصل عن العقائد والفِرَق الإسلامية(٢)، وإليك أهم هذه المصادر:

---

(١) ليث جاسم، ابن عبدالبر، ص٣٥٣.

(٢) لقد اعتنى بدراسة مصادر ابن حزم فيما يخص المصادر غير الإسلامية في كتاب الفصل، محمود حماية، ابن حزم، ص١٢٨، ص٢٤٣ ـ ٢٤٨، ص٢٦٣ - ٢٦٥.

أ ـ الكتب:

أولاً: القرآن الكريم وعلومه:

اعتنى ابن حزم اعتناءً عظيماً بالقرآن الكريم، وهو عنده مصدر المصادر كلها، ولا ريبَ في ذلك، لأنه الأصل الأول للإسلام، وهو معجزة النبي ﷺ الباقية إلى يوم القيامة، فما من أصل شرعي إلا وكان رجوعه إلى القرآن الكريم، لأن كل أصل يستمد حجيته من القرآن من دون سواه[1]. وابن حزم يقرر ذلك: «ولا خلاف بين الفرق المنتمية إلى المسلمين من أهل السُّنة والمعتزلة والخوارج والمرجئة، في وجوب الأخذ بما في القرآن، وإنه هو المتلو عندنا نفسه»[2]، على أن الميزة التي يجب أن لا ننساها، هو أنه يأخذ بظاهر القرآن الكريم بلا تأويل، وإن كنا نراه في بعض الأحيان لا يلتزم بذلك، ويأخذ بتأويلات هي في ظاهرها مناقضة لمذهبه الظاهري، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾[3]، حيث قال: «إنما هذا إخبار عن شدة الأمر، وهول الموقف»[4]، ولم يكن لجوء ابن حزم للمجاز إلا للضرورة، ذلك أنه يؤمن، كما ينصح كل مسلم بذلك: «والقرآن هو كلام الله تعالى على الحقيقة لا على المجاز، ويَكْفُر من لم يقل بذلك»[5]، وعلى القارىء أن لا ينسى أن هذا هو حاله في كتابه الفصل، لأن منهجه الظاهري، صفة ملازمة له، غير منفكة عنه.

أما منهجه في إيراد الآيات القرآنية، فهو يوردها قبل مصادره الأخرى، وعادةً ما يستشهد بآيات عديدة في مسألة واحدة، وكأنه يحاول أن يقنع القارىء باهتمام القرآن الكريم بهذه النقطة، والتكرار الحاصل في ذكرها،

---

(١) أبو زهرة، ابن حزم، ص٢٨٣ ـ ٢٨٤.
(٢) الأحكام، م١، ص٨٦.
(٣) القلم: ٤٢.
(٤) الفصل، ج٢، ص٣٥١ ـ ٣٥٢.
(٥) الفصل، ج٣، ص١٤.

يدل على أهميتها، وكمثال على ذلك في مبحث الاستطاعة يُورد قوله تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾[١]، يقول ابن حزم: «فهذا نصٌ جليٌّ على أن من أضلَّه الله تعالى بالخذلان فلا يكون مهتدياً، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾[٢]. . . ويتبع ذلك بعدد من الآيات تشير إلى هذا الجانب[٣]، وسوف يتجلّى بصورة أوضح، اعتماد ابن حزم على القرآن الكريم عند قراءة مبحث الصفات[٤].

على أنه لم يكتفِ بتغطية هذا الجانب، بل استعان بعلوم القرآن الكريم، وتعني عنده: «معرفة قراءاته ومعانيه»[٥]. فمن ذلك أنه يلجأ في توضيح معانيه إلى نوعين من التفسير:

١ ـ **تفسير الرواية**[٦]: إن هذا النوع من التفسير يُشكل اهتماماً خاصاً عنده، والمُلاحظ على هذا الجانب أنه اعتمد على الروايات التي نُقِلت عن الصحابة بكثرتها في التفسير، وأَخصُّ منهم ابن عباس رضي الله عنهما، وابن مسعود رضي الله عنه، من ذلك اعتماده على تفسير الأخير في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾[٧]، حيث يقول ابن حزم: «قال ابن مسعود: هي التي في البقرة: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾[٨].

---

(١) النحل: ٣٧.

(٢) الإسراء: ٤٥، ٤٦، الفصل، ج٣، ص٥٧.

(٣) الفصل، ج٣، ص٥٧.

(٤) الفصل، ج٣، ص٣٨٧ ـ ٣٨٥، ويُنظر: ص١٦٥ من هذا الكتاب.

(٥) الرسائل، ج٤، ص٧٩.

(٦) تفسير الرواية: هو الذي يعتمد في تفسير آيات القرآن الكريم على الأخبار المنقولة عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين، يُنظر: السيوطي، جلال الدِّين عبدالرحمن بن محمد، الإتقان في علوم القرآن (بيروت، ١٩٧٣)، ج٢، ص١٨٣.

(٧) غافر: ١١.

(٨) البقرة: ٢٨، الفصل، ج٤، ص١١، ويُقارن بما عند: السيوطي، جلال الدِّين عبدالرحمن بن محمد، الدُر المنثور في التفسير بالمأثور (بيروت، ١٩٨٣)، ج٧، ص٢٧٨.

وأخذ أيضاً تفسير ابن عباس لعدد من الآيات، منها تفسيره في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ﴾[1]، قال ابن عباس: «ما وُعِدوا من خير وشر»[2]، على أن ابن حزم كانت له مصادره الخاصة في هذا النوع من التفسير، أخذها من شيخه محمد بن سعيد البياني، الذي ذكره في المثالين اللذين تقدّما، ولم يأخذه من كتب التفسير، بل أنه اعتمد على إرجاع القارىء إلى الرُّواة الأوائل أو أصول الروايات[3].

٢ ـ **تفسير الدراية**[4]: إن الأمثلة على هذا النوع من التفسير كثيرة وعديدة، فمبحث النبوات في كتاب الفصل، يحتوي على أمثلة كثيرة، تدل على اعتناء ابن حزم بهذا الجانب، ومن أجل إعطاء صورة من ذلك، يذكر لنا ابن حزم احتجاج البعض، بقوله تعالى على لسان موسى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾[5]، للدلالة على عدم عصمة موسى عليه السلام، يَردُ ابن حزم على ذلك: «وهذا لا حُجة لهم فيه لأنه خارج على وجهين: أحدهما أن موسى عليه السلام، سأل ذلك قبل سؤال بني إسرائيل رؤية الله تعالى، وقبل أن يعلم أن سؤال ذلك لا يجوز، فهذا مكروه فيه، لأنه سأل فضيلة أراد بها علُو المنزلة عند ربه تعالى، والثاني: أن بني إسرائيل سألوا ذلك متعنتين وشُكَاكاً في الله عزَّ وجلَّ، وموسى سأل ذلك على الوجه الحسن»[6]. وهذه صورة مختصرة عن مصادر ابن حزم في معاني القرآن

---

(١) هود: ١٠٩.

(٢) الفصل، جـ٤، ص٩٣، ويُقارن بما عند: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن (بيروت، ١٩٧٨)، جـ١٢، ص٧٣، السيوطي، الدُر المنثور، جـ٤، ص٤٧٩.

(٣) يُنظر: الفصل، جـ٤، ص٢٨، ويُقارن بما عند: الطبري، التفسير، جـ١٢، ص١٣٩، السيوطي، الدُر المنثور، جـ٤، ص٢٤٩.

(٤) تفسير الدارية: وهو تفسير آيات القرآن الكريم بالاعتماد على أُسس عقلية مثل اللغة وعلومها أو القراءات والعلوم العقلية الفلسفية وغيرها، ويعتمد على ثقافة المُفسر في ذلك، يُنظر: السيوطي، الإتقان، جـ٢، ص١٨٣.

(٥) الأعراف: ١٤٣.

(٦) الفصل، جـ٤، ص٣٣، ويُقارن ذلك بما عند: الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف=

الكريم، وكيف أنه حاول أن يستوعبها، ويجعلها نقطة ثِقَل في مصادره، ذلك أن تفسير القرآن الكريم، واستيعاب معانيه، وتوضيحها للقارىء يُشكل عنصر بارز في بيان الحق من الباطل، وفي تمحيص الأدلة العديدة التي احتج بها المسلمون على مختلف فِرَقهم، وهذا الاستخدام الواضح لمعاني القرآن الكريم، يمكن أن نعدها من ابتكارات ابن حزم وإبداعاته في كتابه هذا.

أما عن قراءات القرآن الكريم، فنجد ابن حزم يستخدمها، ويعدها من المصادر المهمة في فهم القرآن الكريم، وبيان معانيه، فمن ذلك أنه يُورد قوله تعالى: ﴿وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾[1]، يقول ابن حزم في هذا الجانب معتمداً على ثقافته العظيمة: «وقرأت حاميه... فصح ضرورة أنه وجد القوم عند العين لا عند الشمس، ومن كان عند العين فهو في العين»[2]، وتتضح بذلك فطنة ابن حزم وحرصه على تنوع مصادره، ونجده ينتقل بمرونة بين مختلف الاتجاهات، حيث يلجأ عدة مرات لمثل هذا النوع من المصادر، منها أنه أشار في مبحث الهدى والتوفيق إلى هذا، ففي قوله تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾[3]، حيث قرأها ابن حزم بـ ﴿يَهْدِي﴾ ونصَّ على أنها: «قراءة مشهورة عن عاصم»[4]. وهذه النماذج تُغني عن التعليق، وتبيِّن قيمة المصادر التي وردت في كتاب

= عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (بيروت، ١٩٤٧)، جـ٢، ص١٥٣ ـ ١٥٤ .ونجد من المناسب الإشارة إلى أن هذا الموضوع بالتحديد يحتاج إلى بحث مستقل يبرز فيه إمكانية ابن حزم في التفسير، يُنظر: الفصل، جـ٤، ص٥ ـ ٦٥.

(١) الكهف: ٨٦.

(٢) الفصل، جـ٢، ص٢٤٩، ويُنظر الطبري، التفسير، جـ٩، ص١٦، حيث قال: «عين حامية: أي في عين ماء حارة». وقرأها بـ «حامية» كل من ابن عامر والكسائي وحمزة، يُنظر الداني، عثمان بن سعيد، التيسير في القراءات السبع، تحقيق: أوتوبرتزل (استنبول، ١٩٣٠)، ص١٤٥.

(٣) النحل: ٣٧.

(٤) الفصل، جـ٣، ص٦٣، ويُقارن بما عند: الداني، التيسير، ص١٣٧.

«الفصل» وتنوعها، جسدت ثقافة ابن حزم الكبيرة في الوقت الذي بيّنت لنا فيه علميّته، واستخدامه أدوات بحث عديدة ومتنوعة، ضمت مختلف جوانب العلوم الشرعية[1].

ثانياً: كتب الحديث:

لم يَقل اهتمام ابن حزم بهذا المصدر عن القرآن الكريم، لأنه يعد الاثنين يُتَمِّم أحدهما الآخر ويبيِّنه ويُفصِّلَه، فالسُّنة المطهرة متكافلة مع القرآن الكريم في بيان هذه الشريعة كما قال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[2]، وابن حزم له اهتمام كبير بالحديث، لأنه يؤكد على حرفية النَّص، بكونه ظاهري المذهب ويختص عن غيره من العلماء بأمرين، أولهما: الأخذ بظواهر الأحاديث، والأمر الثاني: نفي القياس والتعليل سواء أكان مع النص أم غيره[3]. وليس في هذا الأمر أي غرابة، فحتى الوَحِي، ينقسم بنظر ابن حزم إلى قسمين: «أحدهما وحيٌ متلوٌ، مُؤَلَّف تأليفاً معجز النظام وهو القرآن، والثاني مرويٌّ منقولٌ غير مؤلَّف ولا معجَز النظام ولا متلو لكنه مقروء، وهو الخبر الوارد عن رسول الله ﷺ، وهو المبين عن الله عزَّ وجلَّ مراده منا»[4].

أما أهم كتب الحديث التي اطَّلع عليها ابن حزم، فقد وصلت إلينا أكثر من قائمة توضح اعتناءه بهذه الكتب، فمن ذلك قوله: «فليعلموا أنَّا لم نأتِ بحديث إلا من تصنيف البخاري، أو تصنيف مسلم، أو تصنيف أبي داود، أو تصنيف النسائي، أو تصنيف ابن أيمن، أو تصنيف ابن أصبغ، أو مصنف عبدالرزاق، أو تصنيف حماد، أو تصنيف وكيع،

(١) اكتفينا بأهم مصادر ابن حزم فيما يخص القرآن الكريم، وكانت هناك معلومات أخرى تخص هذا الجانب، ولكنها تدخل في علوم التفسير، مما لا مجال لذكرها في هذا البحث.
(٢) النحل: ٤٤.
(٣) أبو زهرة، ابن حزم، ص٢٩٧.
(٤) الأحكام، م١، ص٨٧.

أو مصنَّف ابن أبي شيبة أو مسندة. . . أو ما جرى هذا المجرى»[١]، وفي هذه القائمة دليلٌ واضحٌ على اعتناء ابن حزم بهذه الكتب، وقد استعان ببعضها في كتاب الفصل كما سيأتي قريباً، ولكنه نبَّه إلى أنه عزف عن ذكر الأسانيد، إلا عند الحاجة إليها: «صيانةً لأقدار الأئمة عن تعريفهم لمن لا يعبأ الله به شيئاً إلا في الندرة مما لا بُد من إيراده، وكل هذه الدواوين عندنا ـ ولله الحمد ـ من روايتنا وضبطنا وتصحيحنا»[٢]، وهذا يُشكل مشكلة حقيقية في تتبع مصادر في كتاب «الفصل» اللّهم إلا هذه الندرة التي استثناها، فصرح بالتحديث منها، أما باقي الكتب فلا يستطيع الباحث إكشافها إلا من خلال المقارنة الدقيقة بين الجانبين. ولنستعرض الآن كتب الحديث التي اعتمدها ابن حزم في كتاب الفصل:

١ ـ المصنَّف في الحديث والآثار: تأليف عبدالله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي (ت٢٣٥هـ)[٣]، رواه ابن حزم في كتاب الفصل عن شيخه يحيى بن عبدالرحمن بن مسعود، وصرَّح بالأخذ منه أكثر من مرَّة[٤].

٢ ـ مُسند إسحاق بن راهويه: وهو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي

---

(١) ابن حزم، الرسائل، جـ٣، ص٨٧، ويُنظر قائمة أوسع من هذه، ذكر فيها ابن حزم كتب الحديث عند: الذهبي، سير النبلاء، ص٤١ ـ ٤٤.

(٢) ابن حزم، الرسائل، جـ٣، ص٨٨.

(٣) ترجمته عند: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، جـ٢، ص٦٦ ـ ٧١، الذهبي، تذكرة الحُفاظ (حيدر آباد، ١٩٥٦)، جـ٢، ص٤٣٢ ـ ٤٣٥.

(٤) الفصل، جـ٥، ص١٠، والحديث عند: ابن أبي شيبة، المصنَّف في الحديث والآثار، تحقيق: عبدالخالق الأفغاني (حيدر آباد، ١٩٦٧)، جـ٥، ص٢٦٨، والظاهر أنه لم يُطبع من هذا الكتاب إلا الأجزاء الخمسة الأولى، وفيه تَتِمة أشار إليها المحقق وينظر: الفصل، جـ٢، ص٢٦٠، فقد صرَّح ابن حزم بالنقل من هذا الكتاب، ولم أجده في الطبعة السالفة من المصنَّف، ولكن وجدت هذه الرواية عند: الهندي، علاء الدِّين علي بن حسام الدِّين، كنز العمال في السنن والأقوال، تحقيق: بكري الحيالي (بيروت، ١٩٧٩)، جـ١٤، ص٤٥٤.

(ت٢٣٨هـ)[١]، وقد رواه عن شيخه أحمد بن محمد الطلمنكي، والظاهر أنه أخذ تفسير إسحاق بن راهويه أيضاً[٢]، كما توحي بذلك موضوع الروايتين اللتين أوردهما، فالرواية الأولى عن علي (رضي الله عنه)[٣]، والرواية الثانية في تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾[٤]، حيث نقل فيها قول أنس بن مالك (رضي الله عنه): «أن رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية... فقال: «**لَمّا قالها يوسف عليه السلام، قال له جبريل: يا يوسف اذكر همّك، فقال يوسف:** ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾»[٥].

٣ - مسند أحمد بن حنبل: تصنيف أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)[٦]، وقد رواه في كتابه الفصل بالسند عن شيخه أحمد بن عمر العذري[٧]، بينما وجدناه يأخذ من هذا الكتاب مباشرةً وبلا سند من خلال المقارنة بين الكتابين[٨].

---

(١) ترجمته عند: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، جـ٦، ص٦٤٥، ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، تهذيب تاريخ دمشق، تهذيب عبدالقادر بدران (بيروت، ١٩٧٩)، جـ٢، ص٤١٢ - ٤١٧.

(٢) ذكره ابن النديم، الفهرست، ص٢٨٦.

(٣) الفصل، جـ٤، ص٥٩، الرواية وردت من طريق أخرى عند البيهقي، أحمد بن الحسن، دلائل النبوة، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان (المدينة المنورة، ١٩٦٩م) جـ١، ص٣١٥ - ٣١٦.

(٤) يوسف: ٥٢.

(٥) الفصل، جـ٤، ص٢٨، ولم يروِ هذا الحديث إلا السيوطي، الدُر المنثور، جـ٤، ص٥٤٩، والظاهر أن السيوطي لم يصله تفسير إسحاق بن راهويه، فلم ينقل منه هذه الرواية ولكنه نقلها عن غيره، وهذا يبيّن قيمة هذا النص في كتاب الفصل.

(٦) ترجمته عند: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، جـ٤، ص٤١٢ - ٤٢٣، ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق، جـ٢، ص٣١ - ٥٠، ابن خلكان، وفيات الأعيان، جـ١، ص٦٣ - ٦٥.

(٧) يُنظر حديث سلمة بن يزيد الجعفي في الفصل، جـ١، ص١٣٠، وورد عند الإمام أحمد بن حنبل، المسند (بيروت، بلا. ت)، جـ٢، ص٣٥٨، جـ٣، ص٤٧٨.

(٨) يُنظر على سبيل المثال: الفصل، جـ٤، ص١٢٧، وقارنه عند: أحمد بن حنبل، =

٤ - مسند عبد بن حميد: تصنيف عبد بن حميد بن نصر الكسي (ت٢٤٩هـ)[١]، وقد رواه بالسند عن شيخه أحمد بن عمر العذري أيضاً[٢]، والظاهر أن ابن حزم أخذ من المسند[٣]، والتفسير اللذين ألَّفهُما عبد بن حميد[٤].

٥ - الجامع الصحيح: تصنيف محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري (ت٢٥٦هـ)[٥]، وقد رواه عن شيخه عبدالرحمن بن خالد الهمذاني مسنداً أربع مرات[٦]، بينما نستطيع القول أنه قد أخذ من هذا الكتاب مباشرةً أيضاً[٧].

٦ - صحيح مسلم: تصنيف مسلم بن الحجاج القيشري النيسابوري (ت٢٦١هـ)[٨]، وقد رواه عن شيخه عبدالله بن يوسف بن

= المسند، جـ٣، ص٤٧٨، والفصل، جـ٤، ص١٥٢، وقارنه عند: أحمد بن حنبل، المسند، جـ٣، ص١٢٩، جـ٤، ص٤٢١.

(١) ترجمته عند الذهبي، التذكرة، جـ٢، ص٥٣٤.

(٢) الفصل، جـ٢، ص٢٤٥.

(٣) الفصل، جـ٤، ص١٣٠، وذكر الكتاب الذهبي، التذكرة، جـ٢، ص٥٣٤، والحديث عند السيوطي، الدر المنثور، جـ٨، ص٢٠٩.

(٤) الذهبي، التذكرة، جـ٢، ص٥٣٤.

(٥) ترجمته عند: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، جـ٢، ص٤ - ٣٦، الذهبي، التذكرة، جـ٢، ص٥٥٥ - ٥٥٧.

(٦) الأولى في الفصل، جـ١، ص٣١٩ - ٣٢٠، والحديث عند البخاري، الجامع الصحيح، أو صحيح البخاري (بيروت، ١٩٨٦)، جـ٤، ص١٥، والثانية في الفصل، جـ٢، ص٣٥٦، والحديث عند البخاري، الصحيح، جـ٥، ص٢١١، جـ٨، ص١٤٦ - ١٤٧، والثالثة في الفصل، جـ٢، ص٣٦٨ - ٣٦٩، والحديث عند البخاري، الصحيح، جـ٦، ص٢٤٥، والرابعة في الفصل، جـ٤، ص١٧٣، والحديث عند البخاري، الصحيح، جـ٤، ص٢٤، جـ٩، ص١٠٢.

(٧) يُنظر على سبيل المثال: الفصل، جـ٣، ص٢٤٧، ص٢٥٩، والحديث عند البخاري الصحيح، جـ١، ص٢٢، الفصل، جـ٣، ص٢٧٦، والحديث عند البخاري، الصحيح، جـ٢، ص٢٨٩، جـ٨، ص٢٧٩، الفصل، جـ٥، ص٢٤، والحديث عند البخاري، جـ٩، ص٩٠.

(٨) ترجمته عند: ابن خلكان، وفيات الأعيان، جـ٥، ص١٩٤ - ١٩٦، الذهبي، التذكرة، جـ٥، ص٥٨٨ - ٥٩٠.

نامي[1]، وأخذ منه أيضاً في أحيان كثيرة[2]، ويذهب الذهبي إلى أن هذا الكتاب أنزل ما عنده، فبينه وبين ابن حزم خمسة رجال[3].

٧ - سنن أبي داود: تصنيف سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني (ت٢٧٥هـ)[4]، وصرَّح ابن حزم بالنقل منه مسنداً عن طريق شيخه عبدالله بن ربيع التميمي[5]، وكما أنه استعان بأحاديث هذا الكتاب مباشرة مرات عديدة[6].

٨ - مسند البزار[7]: تصنيف أحمد بن عمرو بن عبدالخالق البزار (ت٢٩٢هـ)[8]، أخذه ابن حزم عن شيخه أحمد بن محمد الطلمنكي، ونقل عنه في كتاب الفصل مسنداً أكثر من مرَّة[9].

---

(١) الفصل، جـ٣، ص١٩٠.

(٢) يُنظر على سبيل المثال: الفصل، جـ٤، ص٦٥، والحديث عند مسلم، الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي (القاهرة، ١٩٥٥)، جـ١، ص٣٧١، الفصل، جـ٤، ص١٥٠، والحديث عند مسلم، الصحيح، جـ٣، ص١٤٨٠، الفصل، جـ٤، ص١٥٥، والحديث عند مسلم، الصحيح، جـ٣، ص١٣٧٧ - ١٣٨٣.

(٣) الذهبي، سير النبلاء، ص٢٢.

(٤) ترجمته عند: ابن خلكان، وفيات الأعيان، جـ٢، ص٤٠٤ - ٤٠٥، الذهبي، التذكرة، جـ٢، ص٥٩١ - ٥٩٣.

(٥) الأولى في الفصل، جـ٤، ص١٣٠، والحديث عند أبي داود، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدِّين عبدالحميد (القاهرة، بلا. ت)، جـ٤، ص٢٣٠، والثانية في الفصل، جـ٤، ص١٣٤، والحديث عند أبي داود، السنن، ص٢٣٠.

(٦) يُنظر على سبيل المثال: الفصل، جـ٢، ص٢٤٩، والحديث عند أبي داود، السنن، جـ٣، ص١٤ - ١٥، الفصل، جـ٢، ص٣٧٥، والحديث عند أبي داود، السنن، جـ٤، ص٢٣١، الفصل، جـ٥، ص٢٣، والحديث عند أبي داود، السنن، جـ٤، ص١٠١.

(٧) ذكره الذهبي، التذكرة، جـ٢، ص٦٥٤.

(٨) ترجمته عند: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، جـ٤، ص٣٣٤ - ٣٣٥، الذهبي، التذكرة، جـ٢، ص٦٥٤.

(٩) الفصل، جـ٤، ص١٣٥ - ١٣٦، ص١٩٠، ويُنظر؛ الهيثمي، علي بن أبي بكر، كشف الأستار عن زوائد البزار، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي (بيروت، ١٩٨٤)، جـ٢، ص٢١٢.

٩ ـ سنن النسائي: تصنيف أحمد بن علي بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)[١]، وصرَّح ابن حزم بالتحديث من هذا الكتاب، مرَّة واحدة عن شيخه أبي سعيد الجعفري[٢]، في حين نقل من هذا الكتاب مباشرة مرات عديدة[٣].

١٠ ـ مصنف ابن إصبغ[٤]: تصنيف قاسم بن محمد البياني (ت٣٤٠هـ)[٥]، ونقل لنا منه في كتاب الفصل مسنداً عن طريق شيخه محمد بن سعيد بن نبات أكثر من مرَّة[٦].

هذه هي الكتب التي صرَّح ابن حزم بالنقل منها، وهي من أهم كتب الحديث، وإذا ما أضفنا إليها موطأ الإمام مالك، والذي لم يصرِّح ابن حزم بالأخذ منه بالاسم، ولكن عند المقارنة، نجد أنه قد أخذ منه بالفعل[٧]، وربما تكون هناك كتب أخرى لم يصرِّح ابن حزم بها في كتابه هذا، أو أنها خُفيت علينا، ولا بأس من الإشارة إلى كتابين لم يَرِدا في مصادر ابن حزم، هما سنن ابن ماجه، والجامع الصحيح للترمذي، ويعلِّل

---

(١) ترجمته عند: ابن خلكان، وفيات الأعيان، جـ١، ص٧٧ ـ ٧٨، الذهبي، التذكرة، جـ٢، ص٦٩٨ ـ ٧٠١.

(٢) الفصل، جـ١، ص٣١٩، ولم أجد هذا الحديث في سنن النسائي المتداولة بين الباحثين، وربما يكون في السنن الكبرى التي لم تصل إلينا، والله أعلم.

(٣) يُنظر على سبيل المثال: الفصل، ص٣٤٨، والحديث عند النسائي، سنن النسائي (بيروت، بلا. ت)، جـ٨، ص٢١٩ ـ ٢٢٠، الفصل، جـ٤، ص٥٤، والحديث عند النسائي، السنن، جـ٧، ص١٠٦.

(٤) ذكره ابن حزم، الرسائل، جـ٢، ص١٧٩.

(٥) ترجمته عند: ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، جـ٢، ص٦١١ ـ ٦١٤، الحميدي، الجذوة، جـ٢، ص٥٢٦ ـ ٥٢٨.

(٦) الفصل، جـ٢، ص٢٤، جـ٤، ص٩٣، ص١١٩، جـ٥، ص١٠٣.

(٧) يُنظر على سبيل المثال: الفصل، جـ٤، ص٤٩، والحديث ذكره مالك بن أنس، موطأ الإمام مالك، رواية محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف (القاهرة، بلا. ت)، ص١٢٩، الفصل، جـ٤، ص١٢٥، والحديث عند مالك، الموطأ، ص١٢٩.

الذهبي ذلك بأن ابن حزم: «ما رآهما ولا دخلا إلى الأندلس إلا بعد موته»[1]، وهذا الكلام فيه استدراك، أما بالنسبة لسنن ابن ماجه، فلم أعثر على رواية له في مؤلفات ابن حزم التي اطَّلعت عليها، بينما وجدنا رواية من كتاب الترمذي رواها ابن حزم مسندة عن صاحبه ابن عبدالبر، وأخذها الأخير من الترمذي، كما في إحدى رسائل ابن حزم[2]، وهذا يدل على أن سنن الترمذي في الأقل، قد وصلت إلى الأندلس في عصره.

أما منهج ابن حزم في إيراد هذه الأحاديث، فيُوردُ بعضها مسندة إلى النبي ﷺ، ومثل ذلك قوله: «حدَّثنا عبدالله بن عبدالرحمن بن خالد، حدَّثنا إبراهيم بن أحمد البلخي، حدَّثنا الغربري، حدَّثنا البخاري، حدَّثنا إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف، حدَّثنا ابن شهاب عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، قال: قال ابن عباس: كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، وكتابكم الذي أُنزل على رسوله ﷺ، حدثٌ تقرءونه محضاً لم يشبِ، ووقد حدثكم أن أهل الكتاب بدَّلوا كتاب الله وغيَّروه، وكتبوا بأيديهم الكتاب، وقد قالوا: ﴿هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾؟»[3]، وعندما يُورد السند كاملاً، فإنه يحاول أن يلفت انتباه القارىء إلى أهمية هذا الحديث أكثر من غيره، كما في الأحاديث التي ذكرناها قبل قليل مسنده لشيوخه وهذا نموذج لها. في حين نجده كثيراً ما يُوردها مباشرةً عن الرسول ﷺ[4]، أو يذكر اسم الصحابي الذي روى الحديث[5]. ويهتم ابن حزم في أحيان كثيرة في نقد الحديث أو تصحيحه،

---

(١) سير النبلاء، ص٤١.

(٢) الرسائل، جـ٣، ص٢١٣، والحديث عند الترمذي، سنن الترمذي (بشرح تحفة الأحوذي)، جـ١٠، ص١٠٩.

(٣) الفصل، جـ١، ص٣١٩ ـ ٣٢٠، البخاري، الصحيح، جـ٤، ص١٥.

(٤) ينظر على سبيل المثال: الفصل، جـ١، ص٢٥٤، جـ٢، ص٢٤٢، ص٢٤٧، ص٢٥٤، ص٢٥٨.

(٥) الفصل، جـ١، ص٣٢٠، جـ٣، ص٢٣.

فيقدم الحديث بقوله: «وقد صحَّ عن النبي ﷺ..»[1]، أو قوله: «الحديث الثابت..»[2]، وربما يعقبه بعد إيراد متن الحديث، بعبارة تفيد ذلك، فيقول: «... هذا الخبر صحيح»[3]. وقد يُروى الحديث بصيغة الجزم على طريقة الحُذاق من المحدثين[4]، أما عندما يثبت لديه ضعف سند الحديث، فهو يرويه بصيغة التمريض كقوله: «ما روى...»[5]، وهذه هي الطريقة العلميَّة لإيراد الحديث الضعيف[6].

ومن هذا يتبيَّن أن ابن حزم اهتم اهتماماً كثيراً بالحديث النبوي الشريف وكتبه، في الوقت نفسه الذي اهتم بمنهج عرضه وإيراده، ونقَّحَه سنداً كان أم متناً، ولهذا يُعد من مصادره المهمة في كتابه هذا، الأمر الذي لا نجده عند باقي كتاب المِلل والنِحل، وهذه خاصية يمكن أن نضعها في إيجابيات ابن حزم، وبالتحديد في كتابه الفصل.

ثالثاً: كتب العقائد والفِرق:

لا شك في أن كتاب الفصل، كان ذخيرة لعدد كبير من كتب العقائد والفِرَق، نقل لنا ابن حزم من خلالها معلوماته، وناقشها باستيفاء وتمعُن، ولكنه في معظم الأحيان لا يعزو المقالات إلى كتبٍ محددةٍ، بقدر ما يعزوها إلى أصحابها، وهذا يجعلنا في حيرة حقيقية تتمثل بتحديد الكتاب الذي نقل منه، في حين أن التي صرَّح بالنقل منها عدد ضئيل، مقارنةً

(١) يُنظر على سبيل المثال: الفصل، جـ٢، ص١١٨، ص٣٥٤، ص٣٥٥، جـ٤، ص٢٢، جـ٥، ص٢٥.

(٢) الفصل، جـ٤، ص٢٣٠.

(٣) الفصل، جـ٣، ص١٦٨، جـ٤، ص١٢٢.

(٤) الفصل، جـ٢، ص٣٧٥، جـ٤، ص٤٦، ص٩٦، ص٩٩، جـ٥، ص١٠.

(٥) الفصل، جـ٤، ص١٨، ص١٢٧.

(٦) أشار إلى ذلك ابن الصلاح في مقدِّمته: «فإذا عزوت الحديث بلا إسناد فلا تقل قال ﷺ كذا وكذا وما أشبه ذلك من الألفاظ الجازمة، بل بصيغة التعريض، وكذا فيما يُشك في صحته من الألفاظ»، ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن مقدِّمة ابن الصلاح، تحقيق: عائشة عبدالرحمن (القاهرة، ١٩٧٤)، ص٢١٧.

بالتي لم يذكرها، ولكن إليك حصر بمن ذكرهم ونقل عنهم:

١ - هشام بن الحكم (ت٢٠٠هـ)[١]: ذكر له كتاب الميزان، وكان هذا من متكلمي الشيعة الأمامية ونظارهم، وُلدَ بالكوفة، له كتب عديدة ذكرها ابن النديم من ضمنها كتابه، الذي ذكره ابن حزم، حيث صرَّح بالنقل منه في موضوعين[٢].

٢ - أبو عبيد بن سلام البغدادي (ت٢٢٤هـ)[٣]: استعان ابن حزم برسالة الإيمان، التي ألَّفها ابن سلام، وصرَّح بالنقل منه قائلاً: «وقد نص... أبو عبيد القاسم في كتابه المعروف برسالة الإيمان»[٤].

٣ - الجاحظ (ت٢٥٥هـ)[٥]: استعان ابن حزم بعدد من كتب الجاحظ، لم يذكر منها إلا كتاب البرهان[٦]، إلا أن الباحث يستطيع القول أن ابن حزم اعتمد على أكثر من كتاب لهذا المفكر[٧]، وانتقده بقوله: «فإننا ما رأينا له في كتبه تعمد كذبةً يوردها مثبتاً لها، وإن كان كثير الإيراد لكذب غيره»[٨].

---

(١) يُنظر ترجمته عند: ابن النديم، الفهرست، ص٢٢٣ - ٢٢٤.

(٢) الفصل، ج٤، ص١٥٧، ج٥، ص٤٥.

(٣) ولد بهراة، وأقام ببغداد مدة، ثم سكن مكة إلى أن مات فيها، قال عنه أحمد بن حنبل: «أبو عبيدة أستاذ، يزداد كل يوم خيراً» ترجمته عند: ابن النديم، الفهرست، ص٧٨، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٢، ص٤٠٣ - ٤١٦.

(٤) الفصل، ج٣، ص٢٤٦، ويُنظر: ابن سلام، كتاب الإيمان، تحقيق: محمد ناصر الدِّين الألباني (الكويت، ١٩٨٥)، ص٧٨ - ٧٩.

(٥) هو أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، أحد شيوخ المعتزلة، عاش بالبصرة، وإليه تُنسب فرقة الجاحظية من فِرق المعتزلة، ترجمته عند: ابن النديم، الفهرست، ص٢٠٨، الحموي، معجم الأدباء، ج١٦، ص٧٤ - ١١٤.

(٦) الفصل، ج٥، ص٦١.

(٧) الفصل، ج٥، ص٣٩، حماية، ابن حزم، ص١٢٠.

(٨) الفصل، ج٥، ص٣٩.

٤ ـ إسحاق بن محمد النخعي (ت٢٨٦هـ)[١]، ذكر له ابن حزم كتاب الصراط ونسبة إلى فرقة العليانية[٢].

٥ ـ الناشيء الأكبر (ت٢٩٣هـ)[٣]: وله كتاب المقالات، الذي نقل منه ابن حزم قول الناشيء: «إن الله تعالى لا يقدر أن يسوي بنان الإنسان بعد أن سبق في علمه أنه لا يسويها»[٤].

٦ ـ عبدالرحيم بن محمد الخياط (ت نحو ٣٠٠هـ)[٥]: استفاد ابن حزم من كتب هذا الرجل، ونقل معلومات مشابهة للتي أوردها في كتابه الانتصار، منها توبة أبي الهذيل العلاف[٦]، ووردت نصوص متشابهة بين الفصل والانتصار[٧].

---

(١) هو إسحاق بن محمد النخعي الأحمر، قال عنه الخطيب البغدادي: «كان خبيث المذهب يقول: أن علياً هو الله» وهو من أهل الكوفة. ترجمته عند: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، جـ٦، ص٣٧٨، ابن حجر، لسان الميزان (بيروت، ١٩٧١)، جـ١، ص٣٧.

(٢) الفصل، جـ٥، ص٤٧، والعليانية فرقة من غلاة الشيعة ادَّعت الألوهية لعلي (رضي الله عنه) قال ابن حزم: «وهذه الفرقة باقية إلى اليوم فاشية عظيمة العدد» الفصل، جـ٥، ص٤٧.

(٣) هو عبدالله بن محمد بن عبدالله بن مالك الناشيء، ويُعرف بشر شير، من أهل الأنبار، وكان ينزل بغداد، ثم انتقل إلى مصر وبها مات، كان متكلماً من أهل الجَدل ترجمته عند: ابن النديم، الفهرست، ص٢١٧.

(٤) الفصل، جـ٥، ص٦١، وقد اختصره الصفي أبو الفضائل بن العسال النصراني، ونشره يوسف خان ملحقاً بكتاب الناشيء الأكبر الإمامة (بيروت، ١٩٧١).

(٥) هو أبو الحسين عبدالرحيم بن محمد بن عثمان الخياط، أستاذ عبدالله البلخي، كان معتزلياً عالماً، له كتب عديدة منها كتاب الانتصار، ترجمته عند: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، جـ١١، ص٨٧، ابن حجر، لسان الميزان، جـ٤، ص٨ ـ ٩.

(٦) الفصل، جـ٥، ص٥٨، الخياط، الانتصار والرَّد على ابن الراوندي المُلحد، تحقيق: نيبرج (القاهرة، ١٩٢٥)، ص٩.

(٧) قَارِن: الفصل، جـ٥، ص١٨١، بما ذكره الخياط، الانتصار، ص٧٧ ـ ٧٨، والفصل، جـ٥، ص٥٩، بما ذكره الخياط، الانتصار، ص٢٦، ص٢٣، والفصل، جـ٥، ص٦٢، بما ذكره الخياط، الانتصار، ص٢١ ـ ٢٢.

٧ - الرازي (ت٣١١هـ)[١]، وقد ذكره عدة مرات، خاصة كتابه العلم الإلٰهي[٢]، الذي خصَّه ابن حزم بجهد منفرد، حيث ردّ عليه بكتاب: «التحقيق في نقض كلام أبي زكريا الرازي»[٣].

٨ - عبدالسلام الجبائي (ت٣٢١هـ)[٤]: وقد حدّد لنا ابن حزم كتاباً من كتبه، اطَّلع عليه هو كتاب المسائل[٥]، واطَّلع على كتب أخرى لم يذكرها إلا بقوله: «ورأيت له القطع في كتبه يردد هذا القول»[٦].

٩ - أبو الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ)[٧]: رغم أن ابن حزم كان شديد الاعتناء بعقيدة الأشاعرة، إلا أنه لم يذكر للأشعري إلا كتاب المجالس[٨]، إلا أن المقارنة تثبت أن ابن حزم نقل من كتب أخرى للأشعري، وإن لم يصرِّح بذلك[٩].

---

(١) هو محمد بن زكريا الرازي، الفيلسوف والطبيب المشهور، ترجمته عند: ابن النديم، الفهرست، ص٣٥٦ - ٣٥٧، القفطي، تاريخ الحكماء، ص٣٧١ - ٣٧٦.

(٢) الفصل، جـ١، ص٣٨، ص٦٥، جـ٥، ص١٩٧.

(٣) ابن حزم، الفصل، جـ١، ص٣٨، الذهبي، سير النبلاء، ص٣٤، الفيروزآبادي، البلغة، ص١٤٦.

(٤) هو أبو هاشم عبدالسلام بن محمد الجبائي، من شيوخ المعتزلة، وإليه تنسب طائفة (البهشيمية) من المعتزلة، ترجمته عند: ابن النديم، الفهرست، ص٢٢٢، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، جـ١١، ص٥٥ - ٥٦.

(٥) الفصل، جـ٣، ص١٤٢، وذكره ابن النديم باسم المسائل العسكريات، الفهرست، ص٢٢٢.

(٦) الفصل، جـ٥، ص١٦٧.

(٧) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مؤسس مدرسة الأشاعرة الكلاميّة من أئمة المسلمين في علم الكلام، ترجمته عند: ابن خلكان، وفيات الأعيان، جـ٣، ص٢٨٤ - ٢٨٦.

(٨) ذكره ابن حزم أكثر من مرَّة ونُقل منه: الفصل، جـ٢، ص٣٠٣، جـ٥، ص٧٦، وقد ذكر ابن عساكر أكثر من كتاب تحت هذا الاسم، يُنظر ابن عساكر تبيّن كذب المُفترى عليه فيما ينسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، (دمشق، ١٩٧٩)، ص١٤٠.

(٩) يُنظر: الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تحقيق: رتشرد يوسف=

١٠ ـ ابن الأخشيد (ت٣٢٦هـ)[١]: لم يذكر اسم الكتاب الذي استعان به من كتب ابن الأخشيد، ولكنه قال: «ورأيت له في بعض كتبه يقول...»[٢].

١١ ـ أبو بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)[٣]: كان ابن حزم شديد الاعتناء بكتب الباقلاني، فقد ذكر لنا عدَّة كتب منها: كتاب الأصول[٤]، كتاب الإمامة[٥]، الانتصار في القرآن[٦]، مذاهب القرامطة[٧]، الرسالة الحرة[٨]. هذه هي الكتب التي صرَّح بها في كتاب الفصل، ونحن

= مكارثي (بيروت، ١٩٥٢)، ص٧، وقارنه بالفصل، ج٢، ص٣٥٣، ويُنظر أيضاً: الأشعري اللمع، ص٩٧، وقارنه بالفصل، ج٤، ص٦٧، ويُنظر: الأشعري، اللمع، ص٦٨ ـ ٦٩، وقارنه بالفصل، ج٢، ص٣٧٥، وينظر: الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة (الرياض، بلا. ت)، ص٣٢، وقارنه بالفصل، ج٥، ص٨٢.

(١) هو أحمد بن علي بن بيغور المعروف بابن الأخشيد، من متكلمي المعتزلة، والزُهاد العابدين، له مؤلفات عديدة، يُنظر: ابن النديم، الفهرست، ص٢٢٠ ـ ٢٢١، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٤، ص٤٠٩.

(٢) الفصل، ج٤، ص١٠٧.

(٣) هو أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، متكلم على مدرسة الأشاعرة، وُلد بالبصرة، وسكن بغداد وبها توفي، ترجمته عند: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٥، ص٣٧٩ ـ ٣٨٣.

(٤) الفصل، ج٢، ص٣٠٣، وذكر الكتاب الباقلاني، البيان عن الفَرق بين المعجزات والكرامات، تحقيق: رتشرد يوسف مكارثي (بيروت، ١٩٥٨)، ص٤٠، ص٦١. الإسفراييني، شاهفور بن طاهر بن محمد، التبصير في الدِّين، تحقيق: محمد زاهد الكوثري (القاهرة، ١٩٥٥)، ص١٧٤.

(٥) الفصل، ج٥، ص١٠، ص٩٥، وذكر الكتاب القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج٤، ص٦٠١.

(٦) الفصل، ج٥، ص٩٠.

(٧) الفصل، ج٥، ص٨٥، ولم أجد ذكراً لهذا الكتاب في قوائم مؤلفات الباقلاني التي اطَّلعتُ عليها.

(٨) الفصل، ج٥، ص٩٢، وذكرها القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج٤، ص٦٠٢، وهناك من يرى أن هذه الرسالة هي نفسها كتاب الإنصاف للباقلاني الذي طبع بالقاهرة سنة ١٣٦٩هـ، بتحقيق: محمد زاهد الكوثري، يُنظر: محمود حماية، ابن حزم، ص١٢٦.

نعلم أن ابن حزم، اطّلع أيضاً على كتب أخرى للباقلاني منها: إعجاز القرآن[١]، ودقائق الكلام[٢]، كما نجد عند المقارنة أن ابن حزم كان ينقل من مؤلفات الباقلاني بالمعنى[٣]، في الوقت نفسه الذي ينقل منه بالنص[٤]. وربما حدّد لنا الجزء الذي ينقل منه فيقول: «وقال الباقلاني في آخر السفر الرابع من كتابه المعروف بالانتصار في القرآن...»[٥]، أو أنه يذكر الباب «باب الدلالة على أن القرآن معجزة النبي ﷺ»[٦].

١٢ ـ ابن فورك (ت٤٠٦هـ)[٧]: وذكر له ابن حزم كتاب الأصول[٨]، وقد وجدنا ابن حزم ينقل من كتاب ابن فورك عدّة مرات منها قوله: «وذكر عنهم محمد بن الحسن بن فورك الأشعري أنهم يقولون...»[٩]، وهناك أدلة تبيّن أن ابن حزم كان قد نقل من كتب أخرى لابن فورك دون أن يصرّح بذلك[١٠].

---

(١) الفصل، ج٣، ص٢٩، وقد نقل فيها ابن حزم نصّاً من كتاب الباقلاني، إعجاز القرآن مطبوع بهامش، الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، (بيروت، ١٩٧٣)، ج٢، ص١٥١.

(٢) ابن حزم، الرسائل، ج٣، ص١٩٣، وذكره القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج٤، ص٦٠١.

(٣) يُنظر: الفصل، ج٥، ص٩٩، وقارنه بكتاب الباقلاني، البيان، ص٧٧، وكذلك: الفصل، ج٥، ص١٠٩، وقارنه بكتاب الباقلاني، البيان، ص١٥، وأيضاً: الفصل، ج٤، ص١٠٩، وقارنه بكتاب الباقلاني، البيان، ص١٠ ـ ١١.

(٤) يُنظر: الفصل، ج٥، ص٨٢، وقارنه بكتاب الباقلاني، التمهيد، تحقيق: رتشرد يوسف مكارثي (بيروت، ١٩٥٧)، ص٢٣٢.

(٥) الفصل، ج٥، ص٩٠.

(٦) الفصل، ج٥، ص٩٢.

(٧) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، الفقيه المتكلم، كان إماماً عالماً، ترجمته عند: ابن عساكر، تبيين كذب المفتري عليه، ص٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٨) الفصل، ج٢، ص٣٠٣، ج٥، ص٧٩.

(٩) الفصل، ج٥، ص٧٥.

(١٠) يُنظر: الفصل، ج٥، ص٧٥، وقارنه بكتاب ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه (حيدر آباد، ١٩٤٣)، ص١٠٢، وكذلك: الفصل، ج٤، ص١٠١، وقارنه بما عند ابن=

١٣ ـ السمناني (ت٤٤٤هـ)[١]: ذكر له ابن حزم كتاب الإمامة، وقد حرص على النقل الحرفي من كتب السمناني كما في قوله: «وهذا نص كلام أبي جعفر السمناني قاضي الموصل الضرير عن شيوخه حرفاً حرفاً»[٢]، ولم يكتفِ ابن حزم بالأخذ من كتب السمناني[٣]، بل أخذ أيضاً من تلميذه أبو الوليد الباجي مباشرة[٤].

١٤ ـ أحمد بن موسى بن حدير[٥]: ذكر ابن حزم رسائله قائلاً: «وقال أبو عمرو وأحمد بن موسى بن حدير، صاحب السكة، وهو من شيوخ المعتزلة في بعض رسائله التي جرَت بينه وبين القاضي منذر بن سعيد رحمه الله»[٦].

١٥ ـ ذكر ابن حزم كتاباً رواه: «لرجل من ولد عمر بن الخطاب رضي الله عنه يحتج فيه بأن الخلافة لا تجوز إلا لولد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما»[٧].

١٦ ـ تأليف مجموع لرجل بالأردن كان يقول: «لا تجوز الخلافة إلا في بني أمية بن عبد شمس»[٨].

= فورك، مشكل الحديث، ص١٩٦، وكذلك الفصل، ج٢، ص٣٥١، وقارنه عند ابن فورك، مشكل الحديث، ص٩ ـ ١٠.

(١) هو محمد بن أحمد بن محمد السمناني، سكن بغداد، وكان عالماً فاضلاً على مدرسة الأشاعرة، تولّى قضاء الموصل وبها توفي، ترجمته عند: ابن عساكر تبيين كذب المفترى عليه، ص٢٥٩.

(٢) الفصل، ج٥، ص٩٤، الفصل، ج٢، ص٣٥١.

(٣) يُنظر: النصوص الكثيرة التي نقلها ابن حزم عن السمناني، ج٥، ص٨٦ ـ ٨٨.

(٤) الفصل، ج٤، ص٥، وذكر تلمذة الباجي للسمناني: ابن بشكوال، الصلة، ج١، ص٣١٨.

(٥) تُرجمت له في الفصل الأول، ص٤١.

(٦) الفصل، ج٥، ص٧٠.

(٧) الفصل، ج٥، ص١٥٤.

(٨) الفصل، ج٥، ص١٥٤.

رابعاً: كتب التاريخ:

لابن حزم منهج خاص في التاريخ، قائم على أساسين يميزان ما يكتبه عن باقي المؤرِّخين، وهما الاختصار والتركيز، وهذا يمنع الباحث من تحديد مصادره التاريخية بدقة، خاصة وهو يخفي وراءه كَمّ هائل من المعلومات التأريخية، لقدرته في هذا المضمار ومعرفته للأحداث والتطورات جعلته يذكر الحدث بالاعتماد على ذاكرته، وحينما يذكر المصدر، فإن القارىء المتمعن يستطيع أن يتلمس هدف ابن حزم من ذكره، وغالباً ما تكون هناك نوايا في صدره، كأن تكون لدعم حجته، أو لتوثيق معلوماته، وأحياناً نحس أن هناك هدف مذهبي أو عقائدي يقف وراء ذلك، وعلى أي حال، فقد تلمسنا مصادره في هذا الجانب، ووجدنا إشارات لبعض الكتب:

١ ـ سيرة النبي ﷺ: تأليف ابن إسحاق (ت١٥١هـ)[١]، وقد وردت لدينا إشارة تفيد أن ابن حزم استعان بمادة هذا الكتاب في دراسة العقائد، خصوصاً في باب المفاضلة بين الصحابة، ونقل لنا بالنص من هذه السيرة[٢]، وربما يكون قد أخذها من شيخه يونس بن عبدالله بن مغيث، الذي كان يحدِّث بسيرة ابن إسحاق بتهذيب ابن هشام[٣].

٢ ـ كتب الطبري (ت٣١٠هـ)[٤]: صرَّح ابن حزم بالنقل منه في كتابه الفصل[٥]، ولكن لم أجد النص الذي أشار إليه في كتب

---

(١) ترجمته عند: ابن خلكان، وفيات الأعيان، جـ٤، ص٢٧٦ ـ ٢٧٧، ابن حجر، تهذيب التهذيب، جـ٩، ص٣٨.

(٢) الفصل، جـ٤، ص١٥٩ ـ ١٦٠، وقارنه بما عند: ابن هشام، عبدالملك بن هشام بن أيوب الحميري، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبدالحفيظ شلبي (بغداد، ١٩٨٦)، م١، ص٥١٩ ـ ٥٢٠.

(٣) ابن خير، الفهرست، جـ١، ص٢٨٨.

(٤) ترجمته عند: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، جـ٢، ص١٦٢ ـ ١٦٨، ابن خلكان، وفيات الأعيان، جـ٤، ص١٩١ ـ ١٩٢.

(٥) جـ٤، ص٢٠٩ ـ ٢١٠.

الطبري التي وصلت إلينا، فربما تكون فيما لم يصل إلينا من كتبه.

٣ - الخراج وصناعة الكتابة: تصنيف قدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ)[١]، أشار ابن حزم إلى أحد كتبه، ولحسن الحظ، وجدنا النص في كتاب قدامة هذا[٢].

٤ - الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لابن عبدالبر (ت٤٦٣هـ)، نستطيع عند المقارنة أن نكتشف أن ابن حزم قد استعان بهذا الكتاب، وجعله من ضمن مصادره التاريخية في السيرة النبوية[٣].

خامساً: كتب اللغة والأدب:

لم يقتصر ابن حزم على المصادر التي هي في صلب الموضوع، بل إننا نجده يذكر لنا طائفة أخرى من المصادر، منها كتب اللغة والأدب مثل:

١ - كتاب النحو: تأليف سيبويه (ت١٨٠هـ)[٤]، وقد نقل منه ابن حزم ما يقارب السطرين وأثبته بالنص[٥].

٢ - ديوان امرىء القيس[٦]: وقد أورد منه أبياتاً من الشعر[٧].

---

(١) هو أبو الفرج قدامة بن جعفر بن زياد البغدادي، من البلغاء المتقدمين في علم المنطق والكتابة، ترجمته عند: ابن النديم، الفهرست، ص١٤٤.

(٢) الفصل، جـ١، ص٢٠٦، وقارن ذلك بما عند قدامة بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق: محمد حسين الزبيدي (بغداد، ١٩٨١)، ص١٥٨.

(٣) يُنظر: الفصل، جـ٤، ص١٧٦، وقارنه عند: ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله النميري، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي (القاهرة، بلا. ت)، جـ٤، ص١٧٢٧.

(٤) هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، المشهور بسيبويه، إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، عاش في العراق وبه تُوفي، ترجمته عند: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، جـ١٢، ص١٩٥ - ١٩٩، ابن خلكان، وفيات الأعيان، جـ٣، ص٤٦٣ - ٤٦٥.

(٥) الفصل، جـ٥، ص١٤٠، ويُنظر: سيبويه، كتاب النحو (القاهرة، ١٣١٦هـ)، ص٣.

(٦) هو امرؤ القيس بن حجر الكندي، من أشهر شعراء الجاهلية (ت٥٦٥م)، ترجمته عند: الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، الأغاني (بيروت، ١٩٥٨)، جـ٩، ص٧٧ - ١٠٣.

(٧) الفصل، جـ٥، ص١١٥، ويُنظر: ديوان امرىء القيس، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم=

٣ ـ ديوان النابغة الذبياني[١]: وأخذ منه بعض الأشعار[٢].

٤ ـ ديوان لبيد[٣]: وقد أورد ابن حزم أيضاً شعراً من ديوانه[٤].

من ذلك نستنتج أن ابن حزم قد اتخذ منهجاً محدداً في إيراد مصادره من الكتب، يعتمد بالدرجة الأولى على ذكر المُؤَلِّف من دون أن يهتم كثيراً بذكر الكتاب، وقد يجعل الأمر مبهماً فيقول: «ذكر بعض من جمع مقالات المنتمين إلى الإسلام...»[٥]، أو يكتفي بإيراد عبارات أقل من ذلك فيقول: «ورأيت...»[٦]، أو «وقرأت...»[٧]، في حين نجده يُنبه القارىء في بعض الأحيان إلى قيمة مصدره من الأحداث بقول: «وذكر هشام بن الحكم الرافضي في كتابه المعروف بالميزان، وهو أعلم الناس بهم، لأنه جارهم بالكوفة وجارهم في المذهب، أن الكسفية[٨] ـ خاصة يقتلون من كان منهم

= (القاهرة، ١٩٦٤)، ص١٣، وكذلك: الفصل، ج٣، ص٢٣٦، ويُنظر: ديوان امرىء القيس، ص٦٣.

(١) هو زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني المعروف بالنابغة، كان أحد الأشراف في الجاهلية، ومن الشعراء المجيدين توفي نحو ١٨ قبيل الهجرة، ترجمته عند: الأصفهاني، الأغاني، ج١١، ص٣ ـ ٣٦.

(٢) الفصل، ج٥، ص١١٦، والبيت في ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: فوزي عطوي (بيروت، ١٩٦٩)، ص٥٢.

(٣) هو لبيد بن ربيعة بن مالك العامري، أحد الفرسان في الجاهلية أدرك الإسلام وأسلم وَحَسُن إسلامه (ت٤١هـ) ترجمته عند: ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد البجاوي (القاهرة، ١٩٧١)، ق٥، ص٦٧٥ ـ ٦٨٠.

(٤) الفصل، ج٣، ص٢٣١، والبيت في ديوان لبيد بن ربيعة، تحقيق: إحسان عباس (الكويت، ١٩٦٢)، ص٢٩٨، وكذلك: الفصل، ج٥، ص١٣٤، والبيت في ديوان لبيد، ص٢٩٨.

(٥) الفصل، ج٥، ص٥١.

(٦) الفصل، ج٤، ص١٠٧، ج٥، ص٦١.

(٧) الفصل، ج٣، ص١٤٢.

(٨) هي فرقة من فِرق الشيعة، تُسمى بهذا الاسم نسبة إلى اللقب الذي أُطلق على أبي منصور العجلي، والذي ادَّعى النبوة، وتسمى هذه الفرقة أيضاً باسم المنصورية، يُنظر: النوبختي، فرق الشيعة، ص٣٤ ـ ٣٥، الشهرستاني، المِلل والنحل، ج١، ص٢٩٧ ـ ٣٠٠.

ومن خالفهم، ويقولون: نعجل المؤمن إلى الجنة والكافر إلى النار»[1]، من هذا يتبيّن قيمة المصدر الذي ينقل منه ابن حزم من حيث قرب مؤلفه لهذه الفرقة مذهباً ومكاناً، وأشار إلى ذلك أكثر من مرة[2].

أما مسألة الموضوعية، فإننا لا نستطيع أن نحددها تحديداً دقيقاً، فقد مرّت أمثلة من النقل عند ابن حزم من المصادر الخطية المختلفة، ووجدناه تارةً ينقل بالنص، وتارةً ينقل بالمعنى، وربما نبّه القارىء إلى أن هذا «نص كلامه دون تأويل منا عليه»[3]، كما أنه يُحيل القارىء في بعض الأحيان إلى مؤلفاته الأخرى، وقد يكون هذا هو السبب الذي يفسر التكرار الحاصل في أسلوبه الذي لاحظناه في كتاب الفصل[4].

على أن هذا الأمر لا يقلّل من أهمية المصدر عند ابن حزم، فهو عندما يحاجج المعتزلة ينقل من كتبهم، وعندما يحاجج الأشاعرة ينقل من كتبهم أيضاً، وهذا منهج قَلّما نجده عند غيره من العلماء ممن سَلَك هذا السبيل، أهَلّتْهُ في ذلك قدرته العظيمة في تتبع الأدلة، وحرصه على الأمانة العلميَّة في النقل، رغم اتهام البعض له أنه يُحرف الكلم عن مواضعه، ولكننا لا نستطيع أن نُسَلم لذلك الاتهام الذي حَكَاه عنه السبكي فقال عن الفصل: «ثم إن فيه من الحط على أئمة السُّنة، ونسبة الأشاعرة إلى ما هم بريئون منه»[5]، وعند المقارنة بين ما كتبه ابن حزم، وحَكَاه عن الأشاعرة، وما هو موجود فعلاً في كتبهم، وجدنا ابن حزم فيما يخص الكتب قد نقل على سبيل المثال من كتاب الباقلاني بالنص في مسألة إعجاز القرآن[6]، ولكن مشكلة ابن حزم هي أنه يأخذ النصوص على ظاهرها المجرد، ويبني

---

(١) الفصل، جـ٤، ص١٥٧.

(٢) يُنظر: أنموذج آخر، الفصل، جـ٤، ص١٥٧.

(٣) الفصل، جـ٥، ص١٠٩.

(٤) يُنظر على سبيل المثال: جـ١، ص٣٨، ص١٨٨.

(٥) طبقات الشافعية الكبرى، جـ٦، ص١٢٨ ـ ١٢٩.

(٦) يقارن ما نقله ابن حزم، الفصل، جـ٣، ص٢٩، بما عند الباقلاني، إعجاز القرآن، جـ١، ص١٥١.

عليها أحكاماً قاسيةً مثل تعليقه على قول الأشعري بعد أن نقل كلامه: «أن الإيمان عُقِدَ بالقلب»[1]، فادَّعى ابن حزم أن هذا يعني أن الرجل قد يظهر الكفر: «بلسانه بغير تقية، ويعبد الأوثان أو يلزم اليهودية أو النصرانية في دار الإسلام ويعلن التثليث في دار الإسلام»[2]. وفي قول ابن حزم هذا ابتعاداً عن الموضوعية لأن قول الأشعري هذا في الظاهر فحسب، لأن التصديق المفرّد هو في المقابل التصديق مع الطاعات[3]، وهذا هو تعريف ابن حزم نفسه للإيمان[4].

ومن خلال هذا يمكن القول أن مذهب ابن حزم الظاهري، كان له أثر في هذا الجانب، إضافةً إلى حدَّته في النقد، والعداء الذي حصل بين الأشاعرة في الأندلس، ويمثلهم أبي الوليد الباجي وابن حزم نفسه.

ب ـ العلماء:

لقد شكل العلماء الذين عاصروا ابن حزم جزءاً مهماً من مصادره، فذكر عدد منهم، مبيناً قيمة نقله من هؤلاء العلماء، ومعظمهم كانوا شاهدي عيان على معلومات ابن حزم وهم:

١ ـ حكم بن منذر بن سعيد البلوطي (ت٤٢٠هـ)[5]: وقد أخذ عنه ابن حزم بعض معتقدات إسماعيل بن عبدالله الرعيني، الذي تقدم ذكره، وكان من دعاة الكرامية في الأندلس حيث ذكر ذلك: «إلا أن أبا العاص الحكم بن منذر بن سعيد القاضي أخبرني....»[6].

---

(١) الأشعري، اللمع، ص٧٥، الفصل، ج٥، ص٧٣.

(٢) الفصل، ج٥، ص٧٣.

(٣) بدوي، مذاهب الإسلاميين، ج١، ص٥٦٨.

(٤) يُنظر: ملحق رقم (٣) من هذا الكتاب.

(٥) هو من أهل قرطبة، وولد قاضي الجماعة منذر بن سعيد البلوطي، كانت له رحلة إلى المشرق، ونسبه ابن حزم إلى الاعتزال، ترجمته عند ابن بشكوال، الصلة، ج١، ص٢٣٩ ـ ٢٤٠، وينظر ص٤١ من هذا الكتاب.

(٦) الفصل، ج٤، ص١٣٨.

٢ ـ ثابت بن محمد الجرجاني (ت٤٣١هـ)[١]: وشكلت المعلومات التي أخذها ابن حزم من الجرجاني مصدراً مهماً، بالرغم من أنه صرح بأنه لا يميل إلى اعتقاده ووسمه بالملحد فقال: «وقد ألزمت بعض الملحدين وهو ثابت بن محمد الجرجاني في هذا البرهان»[٢].

٣ ـ علي بن حمزة الصقلي[٣]: ونقل منه ابن حزم بعض المعلومات التي تختص الأشاعرة قائلاً: «ولقد أخبرني علي بن حمزة المرادي الصقلي الصوفي أنه رأى بعض الأشعرية. . .»[٤].

٤ ـ ابن الحوات (ت٤٤٨هـ)[٥]: وكان من أصدقاء ابن حزم المقربين، وقد أخذ منه معلومات مهمة، مشيراً إلى أهمية مصدره وقيمته: «وحدثني الفقيه أبو أحمد المعافري الطليطلي (هو ابن الحوات) صاحبنا أحسن الله ذكره، قال: أخبرني يحيى بن أحمد الطبيب[٦]، وهو ابنُ إسماعيل الرعيني المذكور، قال إن جدي كان يقول: . . . .»[٧] ومن هذا النص يتبيَّن حرص ابن حزم على الأخذ من المصدر القريب للمعلومة مع ذكر ذلك للقارىء.

٥ ـ ابن شق الليل (ت٤٥٥هـ)[٨]: الظاهر أن هذا الرجل كان يعتقد بأن

(١) تقدمت ترجمته ص٧٠.

(٢) الفصل، ج١، ص٦١.

(٣) هو أبو الحسن علي بن حمزة الصقلي، من الوافدين إلى الأندلس، كان يتكلم في فنون، ويشارك في علوم ويتصوف، لم أقف على وفاته، إلا أنه كان معاصراً لابن حزم، ترجمته عند: الحميدي، الجذوة، ج٢، ص٤٩٦، ابن بشكوال، الصلة، ج٢، ص٦٢٥.

(٤) الفصل، ج٥، ص٨١.

(٥) يُنظر: ترجمته ص٩٠ من هذا الكتاب.

(٦) لم أقف له على ترجمة.

(٧) الفصل، ج٥، ص٦٦.

(٨) هو محمد بن إبراهيم بن موسى الأنصاري، المشهور بابن شق الليل، سكن طلبيرة، كان فقيهاً عالماً، وإماماً متكلماً، ترجمته عند: ابن بشكوال، الصلة، ج٣، ص٧٩٢، المقري، نفح الطيب، ج٢، ص٥٣ ـ ٥٤.

الخضر ما زال حيّاً، حيث يقول ابن حزم في ذلك: «وقد لقينا من يذهب إلى هذا خلقاً، وكلمناهم منهم المعروف بابن شق الليل المحدِّث...»[1].

٦ - ابن عبدالبر (ت٤٦٣هـ): وقد أفاد ابن حزم منه معلومات التي تخص الجانب المتعلق بالسيرة النبوية وحياة الصحابة، كما مرَّ بنا قبل قليل، إضافةً إلى أن ابن حزم أخذ منه مباشرةً، إذ يقول: «وقال لي يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري...»[2].

٧ - أبو الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ): الظاهر أن الباجي كان من مصادر ابن حزم المهمة فيما يتعلق بعقيدة الأشاعرة، فقد نقل منه أكثر من مرَّة معلومات تخص هذا الجانب، ذاكراً عقيدة الباجي الموافقة لهم: «وأخبرني سليمان بن خلف الباجي وهو من مقدميهم (الأشاعرة)...»[3]، وفي عبارة أخرى: «وذَكَر لي سليمان بن خلف الباجي، وهو من رؤوس الأشعرية...»[4]، وقد أثارت المعلومات التي أخذها ابن حزم عن الباجي الجدل طويلاً فيما بعد، ذلك أنه نقل عن الباجي قول ابن فورك وهو من كبار علماء الأشاعرة: «إن محمداً ﷺ ليس هو الآن رسول ولكنه كان رسول»[5]، وعزى ابن حزم هذا الكلام إلى الأشاعرة، وعممه، بينما رد كل من القشيري[6] والسكبي[7] هذه التهمة عن ابن فورك بصورة خاصة، وعن الأشاعرة بصورة عامة، حيث يقول السبكي بهذا الخصوص: «هو مجرد تحامل

---

(١) الفصل، جـ٥، ص٣٧.
(٢) الفصل، جـ٤، ص١٨٢، وانظر أيضاً: ص٢٠٩.
(٣) الفصل، جـ١، ص١٦١.
(٤) الفصل، جـ٥، ص٧٤.
(٥) الفصل، جـ١، ص١٦١.
(٦) القشيري، عبدالكريم بن هوازن الرسائل القشيرية، تحقيق: فير محمد حسن (كراتشي، ١٩٦٤)، ص١٠.
(٧) طبقات الشافعية الكبرى، ج٤، ص١٣١ - ١٣٣.

وحكاية لا كذوبة سمحة كان مقداره أجل من أن يحكيها»[1]. ولا نستطيع أن نحمل ابن حزم هذه التهمة كاملة، ذلك أن الراجح لدينا أنه أخذ معظم المعلومات التي تخص الأشاعرة عن الباجي، وأن الأخير يتحمل جزءاً من هذه المسؤولية لأنه كان ينقل عنه ما كذبه الأشاعرة في كتبهم، ولكن المآخذ الذي لا يسلم ابن حزم منه، هو تعميمه هذا القول على الأشاعرة كلهم، وفي ذلك تعدى منه، عفا الله عنه.

وذكر ابن حزم عدداً من العلماء الذين أخذ عنهم، أو أن بعضهم قد ناظره ابن حزم، أو رد عليه. والأمر الذي يؤسف إليه أننا لم نجد لهم ذكراً في كتب التراجم، مما جعل أمر التحري عنهم مبهماً، وهم:

١ ـ محمد بن عبدالرحمٰن بن عقبة: ذكره ابن حزم وحدث عنه، وكان من أصدقائه[2].

٢ ـ عبدالله بن خلف بن مروان الأنصاري.

٣ ـ عبدالله بن محمد السلمي الكاتب.

٤ ـ محمد بن علي بن أبي الحسين الأصبحي الطبيب.

ذكرهم ابن حزم مجتمعين، واصفاً ذلك بقوله: (وهذا القول ناظرني عليه. . . .) فذكرهم[3].

٥ ـ أبو المرحى بن ندما: أخذ عنه ابن حزم مراسلة، قال: «وكتب إليَّ أبو المرحى بن ندما المصري، أن بعض ثقات أهل مصر أخبره من طلاب السنن»[4].

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى، ج٦، ص١٣٣.

(٢) الفصل، ج٥، ص٦٣.

(٣) الفصل، ج١، ص٣٧.

(٤) الفصل، ج٥، ص٨١ ـ ٨٢.

٦ - أبو الحسن الطرابلسي: قال ابن حزم بخصوصه: «وقد تذاكرت مع شيخ طرابلسي يُكنى أبا الحسن معتزلي...»[(١)].

٧ - ابن شمعون: وعنه قال: «ورأيت لرجلٍ منهم يُعرف ابن شمعون، كلاماً نصه...»[(٢)].

٨ - أبو عبدالله القطان السايح: الذي كان شاهد عيان لبعض المعلومات التي نقلها ابن حزم: «وبلغني وأخبرني أبو عبدالله القطان السايح، من شاهد بعضهم قد كتب على سخاه، وجعل يصلي إليها، فقلت له: ما هذا؟ قال: معبودي، فنفخت فيها فطارت، فقلت له: طار معبودك، فضربني»[(٣)].

وربما لا يحدِّد لنا ابن حزم اسم الرجل الذي أخذ عنه، بل يكتفي بالقول: «وقد أخبرني ثقة من أصحابي...»[(٤)]، أو قوله: «وقد أخبرني بعض من كان يداخلهم...»[(٥)]، وعندما يرد لابن حزم خبر من أحد أصدقائه حول عقيدة معينة، يذهب إنِ استطاع بنفسه للتأكد من هذه المقالة، ومن ذلك أنه سمع كلاماً لمحمد بن عيسى الصوفي الألبيري، ونقل لنا جزءاً منه، فقال: «ورأيته مرّة، وسمعته يقول: أن النبي ﷺ كان لا يلزمه زكاة مال، لأنه اختار أن يكون عبداً نبيّاً، والعبد لا زكاة عليه، ولذلك لم يُورِثْ، ولا وَرِث، فأمسكت عن معارضته لعامة كانت بحضرته، فخشيت لغطهم وتشنيعهم بالباطل، ولم يكن معي إلا يحيى بن عبد الكبير بن واقد[(٦)]، كنت أبيت أنا، وهو معي متنكرين لنسمع كلامه»[(٧)]. وبذلك يثبت لنا ابن حزم إخلاصه في الوصول إلى الحقائق

---

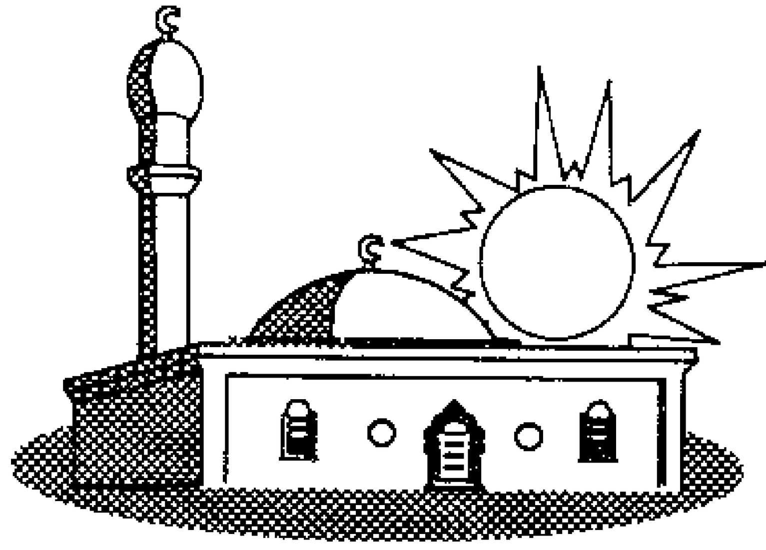
(١) الفصل، ج٣، ص١٢٣.
(٢) الفصل، ج٥، ص٩٧.
(٣) الفصل، ج٥، ص١٤٤.
(٤) الفصل، ج٥، ص٨٦.
(٥) الفصل، ج٥، ص٩١.
(٦) لم أقف له على ترجمة.
(٧) الفصل، ج٥، ص٧٤.

ونقلها للقارىء، حتى أنه ليتخذ طرق تثير الإعجاب بأمانته العلمية وتحريه الدقة في النقل.

وشَكَلَتْ المناظرات التي جرَت بينه وبين علماء عصره جزءاً من مصادره، كما أشار إلى ذلك: «سمعنا ذلك منهم ممن جالسناه منهم وناظرناهم عليه...»[1]، وهو في كل ذلك يجعل المناظرة من ضمن مصادره بالإضافة إلى كونها من الشواهد أيضاً[2].

ولم يَغْفَل ابن حزم جانب المشاهدة، بل أنه ذكر ذلك مرَّات عديدة، مثل قوله: «وهو قول من لقينا من الخوارج...»[3]، أو مشاهدته: «وقد شاهدنا الأباضية عندنا بالأندلس...»[4].

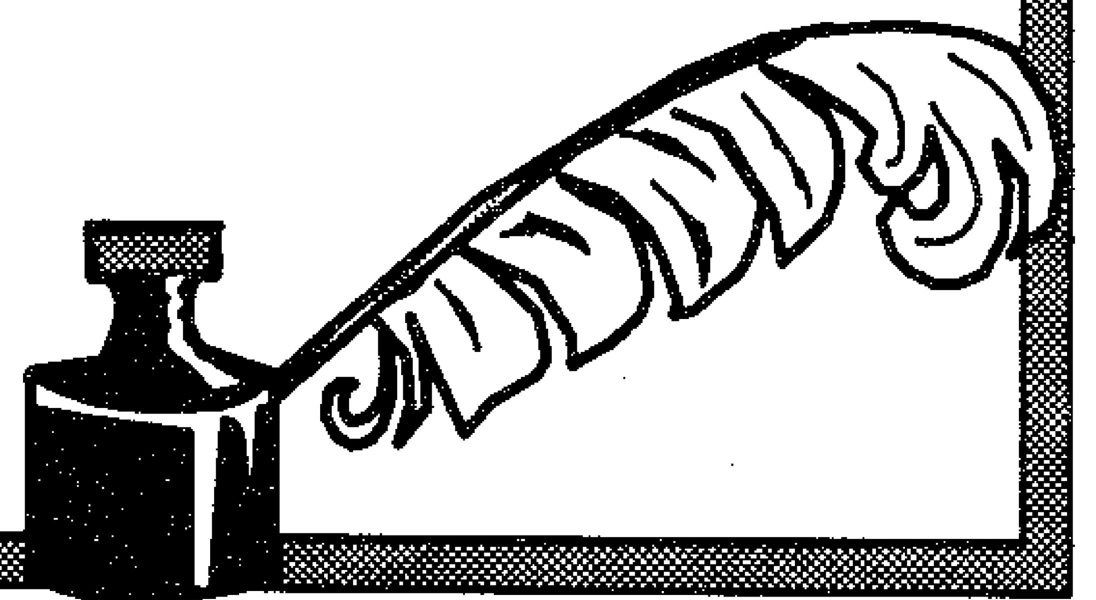
وبهذا نصل إلى حقيقة مهمة، هي تنوع مصادر كتاب الفصل وتشعبها، مما يجعلنا ننظر بإعجاب إلى الجهود القيِّمة، التي بذلها ابن حزم في هذا المجال، وكثرة ثقافته ومعلوماته، وتعدد مواردها.



(١) الفصل، ج٢، ص٢٩٢.
(٢) الفصل، ج٥، ص٨٨ ـ ٩٨.
(٣) الفصل، ج٤، ص١١٧.
(٤) الفصل، ج٥، ص٥١.

الفصل الرابع

منهج ابن حزم في
دراسة العقائد الإسلامية



منهج ابن حزم في دراسة العقائد الإسلامية

تمهيد:

من المهم أن نوضح الأسس التي اعتمدها ابن حزم لتقسيم كتابه وكيفية ترتيب العقائد المختلفة، لأن هذه النقطة ضرورية إذا ما علمنا أن ما يميز كتاب الفصل، من حيث التصميم، أنه يعتمد على العقائد في تبويب مادته أكثر من اعتماده على الفرق بعبارة أخرى أنه درس الفرق المختلفة من خلال عقائدها. وهذا منهج جمع فيه ابن حزم بين منهجين مختلفين، الأول منهج كتاب الملل والنحل، والثاني منهج المتكلمين في بحثهم مختلف المسائل الكلامية. وعلى هذا الأساس يمكن أن نحدد خطة كتابه وفق هذه المحاور.

المحور الأول: مبحث التوحيد، وقد تضمن هذا المحور مبحث نفي التشبيه[١] والصفات، واعتنى اعتناء شديدة بالأخيرة[٢]، كما أنه يبحث أسماء الله تعالى والتي لا تفرق عن الصفات شيئاً بنظره[٣]، وهو في كل ذلك يذكر مقالات الفرق المختلفة، مركزاً على الصفات التي هي مثار نزاع

(١) الفصل، ج٢، ص٢٧٧ ـ ٢٨١.

(٢) الفصل، ج٢، ص٢٨٣ ـ ٣٣٠.

(٣) الفصل، ج٣، ص٧.

بين المتكلمين، ويهتم على الأخص بصفتين الأولى الرؤية[1] والثانية كلام الله تعالى[2].

المحور الثاني: مبحث القدر، وهو من المسائل المعقدة، والكثيرة التداخل عند المتكلمين، وبعد أن ينهي الكلام فيه يدخل إلى أمور عديدة تابعة له ومتداخلة معه مثل الاستطاعة، ثم الهدى والتوفيق، ويبحث أيضاً الكلام في خلق أفعال العباد مثل التعديل والتجوير منبهاً على مسائل مهمة مثل قوله على المسألة الأخيرة: «وهذا الباب هو أصل ضلال المعتزلة نعوذ بالله من ذلك»[3]، ونجده يهتم بهذا الباب اهتماماً خاصاً يستغرق بحثه كلاماً طويلاً[4].

المحور الثالث: مبحث الإرادة، ويحمل في كتاب ابن حزم عنواناً مطوّلاً هو: «الكلام في هل شاء الله عزَّ وجل كَونَ الكفر والفسق، وأراده تعالى من الكافر والفاسق، أم لم يشأ ذلك ولا أراد كونه؟»[5]، وبطبيعة الحال نجده، كما عهدناه في السابق، يطيل الكلام في هذه المسألة، معرّجاً في النهاية على ذلك المبحث الذي اشتهرت به المعتزلة وهو القول بالأصلح[6].

المحور الرابع: مبحث الإيمان، ويحمل عنواناً مستقلاً، هو: «كتاب الإيمان والكفر والطاعات والمعاصي والوعد والوعيد»[7]. ويعتني ابن حزم اعتناءً خاصاً بهذا المحور من كتابه، ويبحثه من مختلف الجوانب، وتدل الصفحات الكثيرة التي كتبها على هذه العناية[8]. وهو لا ينتهي من هذا المحور حتى يجعل الكلام في عصمة الأنبياء من ضمن مباحثه[9]، وأخيراً

---

(١) الفصل، ج٣، ص٧ - ١٠.
(٢) الفصل، ج٣، ص١١ - ٣٠.
(٣) الفصل، ج٣، ص١٣٧.
(٤) الفصل، ج٣، ص١٣٧ - ١٧٩.
(٥) الفصل، ج٣، ص١٧٩.
(٦) الفصل، ج٣، ص٢٠١.
(٧) الفصل، ج٣، ص٢٢٧.
(٨) الفصل، ج٣، ص٢٢٧ - ٣٠٢.
(٩) الفصل، ج٤، ص٥ - ٦٠.

يصل إلى الكلام في الوعد والوعيد، وهذه هي نهاية هذا المحور.

المحور الخامس: مبحث السمعيات، وهي المسائل الكلامية الفرعية، والتي كان لكل طائفة من المتكلمين نصيب فيها، مثل عذاب القبر(١)، ومستقر الأرواح(٢)، وبعث الأجساد وغيرها(٣).

المحور السادس: مبحث الإمامة، وقد أدرج فيه الكلام على مواضيع كثيرة، أهمها مسألة المفاضلة بين الصحابة، وما يتعلق بالإمامة من أمور مثل: الكلام في إمامة المفضول(٤)، وعقد الإمامة(٥).

المحور السابع: المبحث الكلامي، وفيه اعتنى بالمسائل الكلامية المعقدة مثل الكلام في الاسم والمُسمى(٦)، والمعاني والجواهر(٧)، والأعراض(٨)، وغيرها من المسائل الكلامية الدائرة على ألسنة الفلاسفة.

والمُلاحظ على هذه المحاور، أن ابن حزم قد اتخذ فيها مساراً محدداً، يعتمد بالدرجة الأولى على أهمية المبحث، فنرى مبحث التوحيد على رأس القائمة، وهو يُشكِل أبرز المسائل الكلامية التي دارت على ألسنة الكثير من أهل العقائد الإسلامية، ثم يتدرج في الأهمية حتى يصل إلى المسائل الأقل تداولاً، والأكثر تعقيداً بحيث اختصر الجهد على القارىء، ولم يحمله عناءها في بداية كتابه، وقد حدَّد لنا ابن حزم منهجه ذلك واضحاً منذ بحثه للعقائد، فجعل الكلام في المعاني والتي يعُدها عمدة ما اقترن عليه أهل الإسلام: «وهي التوحيد، القَدَر، الإيمان، والوعيد

---

(١) الفصل، جـ٤، ص١١٧.
(٢) الفصل، جـ٤، ص١٢١.
(٣) الفصل، جـ٤، ص١٣٧.
(٤) الفصل، جـ٥، ص٥ ـ ١٢.
(٥) الفصل، جـ٥، ص١٣ ـ ١٨.
(٦) الفصل، جـ٥، ص١٣٥.
(٧) الفصل، جـ٥، ص١٦١.
(٨) الفصل، جـ٥، ص١٩٣.

والإمامة، ثم أشياء يسمّيها المتكلمون اللطائف»[1].

وقد راعى في بحث هذه المسائل عدة اعتبارات، والتزم بعدد من المبادىء، وهي تُشَكِل عناصر منهجه في بحثه للعقائد الإسلامية، وتتمثل بما يأتي:

اللغة:

لقد اعتنى ابن حزم اعتناءً شديداً باللغة، وجعلها من أدوات منهجه، وهو يؤكد عدة مرّات، على أن الباحث الذي لا يمتلك مقدرة التكلم بمرونة باللغة التي يبحث بها، هو شخص قليل الفهم ضعيف الحجة، ولذلك لا يعجب القارىء عندما يجد هذه العناية منه بكل جوانب اللغة بألفاظها، وتراكيبها، وبلاغتها، وسُبل الاشتقاق فيها مقارنةً بغيرها من اللغات[2].

ويُعرِّف ابن حزم اللغة بأنها: «ألفاظ يعبر بها عن المسميات، وعن المعاني المراد إفهامها»[3]، ولا غرو في ذلك لأن النص الذي يحرص عليه حرصاً شديداً، يدل على هذا كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[4]، ومن هنا كان على كل باحث يريد الحق، والوصول إليه، أن يحرص على هذه الوسيلة أشد الحرص، فبدونها يصبح علمُه ناقصاً، ويفتقر إلى الدقة، يقول ابن حزم بهذه الخصوص: «وإنما يلزم كل مناظر يريد معرفة الحقائق، أو التعريف بها أن يحقق المعاني التي يقع عليها الاسم، ثم يخبر بها، أو عنها بالواجب، وأما مزج الأشياء وقلبها عن موضوعاتها في اللغة، فهذا فعل السوفسطائية[5]، الوقحاء بالجهال العابثين بعقولهم وأنفسهم»[6]، وهكذا تراه يَشِنُّ هجوماً على أولئك المتكلمين الذين

---

(١) الفصل، ج٢، ص٢٧٥.

(٢) عمر فروخ، ابن حزم الكبير، ص٦٤.

(٣) الأحكام، م١، ص٤٢، الرسائل، ج٤، ص٤١١، ويُنظر: ملحق رقم (٣).

(٤) إبراهيم: ٤.

(٥) يُعرِّف ابن حزم السفسطة: تمويه بحجة باطلة بقضية أو قضايا فاسدة، تقود إلى الباطل، يُنظر: ملحق رقم (٣) تحت مصطلح الشغب.

(٦) الفصل، ج٢، ص٢٧٩، ويُنظر كذلك، ج٤، ص١٨٣.

وعند أخذ نموذج لهذا الجانب، يتبيّن لنا اهتمام ابن حزم الواضح فيه، فهو عندما يبحث مسألة القَدَر، يبدأ بتعريفه لغوياً، فيقول: «والقَدَر في اللغة العربية الترتيب والحد الذي ينتهي إليه الشيء[(١)]، والأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾[(٢)]، بمعنى رَتَّب أقواتها، وحددها وقال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[(٣)]، يريد تعالى: برتبةٍ وَحَدْ»[(٤)].

وهكذا يحدد مفهوم هذه اللفظة، ليصل إلى تعريف سرعان ما يسيطر به على فكر القارىء: «ومعنى القضاء والقَدَر، حُكم الله تعالى في شيءٍ، بحمده أو ذمه، أو تكوينه، أو ترتيبه على صفة كذا إلى وقت كذا»[(٥)]، وأنت ترى في هذا بحثاً لغوياً، لا ينسى فيه أن يرد شبه الخصوم، لأنه يُنبه على أن البعض، ظنوا أن كثرة استعمال المسلمين هاتين اللفظتين، بأنها تعطي معنى الإكراه والإجبار وهذا - بنظره - هو الباطل عينه[(٦)].

لأن المُجبَر في اللغة: «هو الذي يقع منه الفعل بخلاف اختياره وقصده، فأما من وقع فعله باختياره وقصده، فلا يسمى في اللغة مجبراً»[(٧)]، وهكذا يتضح بجلاء أن مهمته لم تكن مقتصرة على عرض آراء العقائد ومقالات الفِرَق، بل إنه حريص على توضيح الحقيقة كاملة للقارىء، لكي يتبيَّن له ماهية هذه الألفاظ ومدلولها اللغوي، مما قاده إلى الاستعانة بعلوم اللغة المختلفة والمتشعبة، ونرى ذلك واضحاً، على سبيل المثال، عند مناقشته مسألة: «تكوين الكفر والفسق» فهو يستشهد بقوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ

(١) الفصل، ج٣، ص٧٧.
(٢) فصلت: ١٠.
(٣) القمر: ٤٩.
(٤) الفصل، ج٣، ص٧٧ - ٧٨.
(٥) الفصل، ج٣، ص٧٨.
(٦) الفصل، ج٣، ص٧٧.
(٧) الفصل، ج٣، ص٣٥.

﴿وَهُمْ كَـٰفِرُونَ ۝٥٥﴾[1]، فابن حزم باستناده لهذه الآية، يقول: بأن الله عزَّ وجل أراد أن يموتوا وهم كافرون، ودليله عليه بحث لغوي وهوان «القاف» في (تزهق) مفتوحة بلا خلاف من أحد من القراء، معطوفة على ما أراد الله عزَّ وجل «إن يعذبهم بها في الدنيا، والواو تدخل معطوف في حكم المعطوف عليه، بلا خِلاف من أحد في اللغة التي خاطبنا بها الله تعالى»[2]، ونحن نجده هنا يستخدم اللغة كوسيلة مهمة من وسائل الإقناع بصواب قوله.

وربما فاجأنا ابن حزم ببحث لغوي مقارن، فهو عندما يناقش مسائل مثل الجسم، أو العقل، أو الجوهر، وغيرها من الألفاظ الدائرة بين المتكلمين، يتبيَّن أن هناك مصطلحات تختلف باختلاف اللغات: «فإن لفظة العقل، غربية أتى بها المترجمون، عبارة عن لفظة أخرى يُعَبَّر بها في اليونانية، أو في غيرها من اللغات، عما يعبر بلفظة العقل عنه في اللغة العربية، هذا ما لا خفاء به عند أحد، ولفظة العقل في لغة العرب، إنما هي موضوعة لتمييز الأشياء، واستعمال الفضائل، فصحَّ ضرورة أنها مُعَبَّر بها عن عرض، وكل مدَّعٍ خلاف ذلك، ردىء العقل، عديم الحياء، مباهت بلا شك»[3]، ونرى من هذا، أنه يحاول تمييز المدلول بين اللفظتين في العربية واليونانية، واحتمال التطابق الحَرْفِي بين اللفظتين باختلاف اللغات، أمر مستبعد وقع فيه بعض الناس، فوَلَّد لهم ذلك تخبطاً، وأوقعهم في التباس كبير لم يستطيعوا الخروج منه[4].

إضافةً إلى مبحثه في العقل، بحث ابن حزم مصطلحات أخرى، منها الخليفة والشِرك، والكفر وغيرها من المصطلحات[5]. ومما تقدَّم يتَّضح

---

(١) التوبة: ٥٥.

(٢) الفصل، ج٣، ص١٨٨.

(٣) الفصل، ج٥، ص٢٠٠، ويُنظر: س. بينس، مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان واليهود، ترجمة: محمد عبدالهادي أبو ريدة (القاهرة، ١٩٤٦)، ص٥.

(٤) أبو زهرة، ابن حزم، ص٢٢٥.

(٥) يُنظر: ملحق رقم (٣) من هذا البحث.

بجلاء الجهود الطيّبة التي بذلها في هذا المجال، حيث أنه استفاد استفادة عظيمة من اللغة، لبيان قيمة منهجه العلمي في مناقشة العقائد المختلفة، التي سادت الساحة الفكرية الإسلامية آنذاك، وبذلك يكون ابن حزم أول من اهتم بهذه النقطة من العلماء المسلمين، فيما وصل إلينا من مصادر، الأمر الذي يعطينا تقييماً حقيقياً لنِتَاجه هذا، وإبداعه فيه(١).

الأسلوب:

قبل الحديث عن توظيف ابن حزم للأسلوب في منهجه العلمي، بدراسة العقائد، بالإمكان تثبيت الأمور الآتية:

١ ـ كان له أسلوب واضح مميّز، يستطيع أن يعرفه كل من قرأ كتبه.

٢ ـ الإطناب في البحث، وكثرة الاستشهاد.

٣ ـ سهولة اللفظ، وانسياب العبارة من دون أن تحس بعناء كبير، وأنت تقرأ نِتَاجه.

والأمثلة على ذلك كثيرة، منها مناقشته المعتزلة في مسألة خَلْق أفعال العباد، من جميع الوجوه وتستغرق صفحات كثيرة(٢)، وعند انتهائه من هذه المهمة يقول ابن حزم:

«قد أبطلنا بحول الله وقوته، كل شغب المعتزلة في أن أفعال العِبَاد غير مخلوقة لله عزَّ وجل، فلنأتِ ببرهان ضروري إن شاء الله تعالى على صحة القول، أنها مخلوقة لله تعالى»(٣)، وهكذا يبدأ بإيراد الأدلة على ذلك، والمُلاحظ على أسلوبه، الوضوح في اللفظ، والابتعاد عن التعقيد،

---

(١) للمزيد من التفاصيل ينظر:

Roger Arnaldez, Grammaire et Théologie Chez Ibn Hazm de cordoue, Paris, 1956, pp. 37 - 87.

علي معبد فرغلي، ابن حزم الأندلسي، وأثره في الفكر الإسلامي، مجلة الحضارة الإسلامية (وهران، ١٩٩٦)، ع٢، ص٢٣٦ ـ ٢٣٩.

(٢) الفصل، ج٣، ص٨٢ ـ ١٣٢.

(٣) الفصل، ج٣، ص١٣٢.

الأمر الذي لا نجده عند معظم الكُتّاب الآخرين في هذا المجال، فعلى سبيل المثال عند مقارنة ما كتبه الشهرستاني حول موضوع «هل المُعدم شيء أم لا؟»[١]، وبيّن ما كتبه ابن حزم في الموضوع نفسه نرى بوضوح الفَرْق في الأسلوب عند كِلا المفكِرَيْن.

وقد يزاوجَ بين أسلوب المحدِّثين والمتكلِّمين في سبيل إيضاح الفكرة، فعند بحثه مسألة الاستطاعة، يلجأ إلى الحديث النبويّ لتوضيح معانٍ غامضة، فالنبيّ ﷺ قال: «**فإذا أمرتكم بشيء، فخذوا منه ما استطعتم**»[٢]، يعلّق ابن حزم على هذا الحديث: «فلو لم يكن ها هنا استطاعة لشيء مما أمرنا به قبل أن نفعل لِما أمرنا به، ولِما لزِمنا شيء من ذلك، ولكننا غير عصاة بالترك، لأننا لم نكلف بالنص إلا ما استطعنا»[٣]، ونجده هنا يُقرِّب مفهوم الاستطاعة للقارىء، بأسلوب قريب الشبه بما يفعله المحدِّثون في كتبهم، وربما لجأ إلى أسلوب الفقهاء للغرض نفسه، فهو عندما يصل إلى قول بعض المعتزلة ـ وهو قول الأسكافي ـ[٤]، بأن الله تعالى لم يخلق العيدان، ولا الطنابير، ولا المزامير يرد ابن حزم، من ضمن ما يَردُ به عليه، هذا الافتراض: «... فلو حلف إنسان أنه لا يشتري طنبوراً، فاشترى خشباً، لم يحنث، ولو حلف أن يشتري خشباً، فاشترى طنبوراً، لم يقع عليه حِنث، لأن الطنبور في اللغة يقع على اسم الخشبة»[٥]، وهو بهذا يضع خصمه بزاوية ضيّقة، ثم

(١) الشهرستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام، تحقيق: الفرد جيوم (بغداد، مكتبة المثنى، بلا. ت) ص١٥٠ ـ ١٦٣، ويقارن ذلك بما في الفصل، ج٥، ص١٥٥ ـ ١٥٩.

(٢) الحديث رواه البخاري، الصحيح، ج٩، ص١١٧؛ مسلم، الصحيح، ج٢، ص٩٧٥؛ ابن ماجه، السنن، ج١، ص٥، النسائي، السنن، ج٥، ص١١٠ ـ ١١١.

(٣) الفصل، ج٣، ص٤٤.

(٤) هو محمد بن عبدالله الأسكافي (ت٢٤٠هـ) من أئمة المعتزلة ومتكلميهم، وأصله من سمرقند، سكن بغداد، وكان المعتصم معجباً به إعجاباً شديداً، اشتهرت عنه هذه المقالة التي ذكرها ابن حزم، ترجمته عند: ابن النديم، الفهرست، ص٢١٣، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٥، ص٤١٦، الشهرستاني، المِلل والنحل، ج١، ص٩٤.

(٥) الفصل، ج٣، ص١٨٨.

يـأتـيـه بـدلـيـل شـرعـي، وهـو قـولـه تـعـالـى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[1]، وبـهـذا يُثبت ابـن حـزم كَوْن هـذه الأشـيـاء مـخـلـوقـة بـنـص القرآن[2].

وربما لجأ ابن حزم في نهاية كلامه، على بعض المسائل إلى تلخيص رأيه، على شكل خُلاصة مُركزه، وتقديمها للقارىء، فهو في بحثه لمسألة تكوين الكفر يستغرق صفحات فيها[3]، ويختمها بقوله: «فإذا جاءت النصوص كما ذكرنا متظاهرة، لا تحتمل تأويلا[4] بأن الله عزَّ وجلَّ أراد ضلال من ضلَّ وشاء، وكُفْر من كَفر، فقد علِمْنَا أن كلام الله تعالى لا يتعارض، فلمَّا أخبر عزَّ وجلَّ أنه لا يرضى لعباده الكُفر، فبالضرورة عَلِمْنَا أن الذي نفى عزَّ وجلَّ هو غير الذي أثبت، فإذاً لا شكّ في ذلك، فالذي نفى تعالى هو الرضا بالكفر، والذي أثبت، هو الإرادة لكونه والمشيئة لوجوده، وهما معنيان متغايران بنص القرآن وحكم اللغة»[5].

على أنه يستخدم الحِدَّة التي عابَها عليه الكثيرون، وهذا واضح في كتابه الذي جرَّ إليه كثير من النقد، والأمثلة على ذلك كثيرة، نأخذ مثلاً قوله: «... وتبّاً لكل قولٍ أدّى إلى هذا الهوس البارد»[6]، عند كلامه على الفَرْق بين الاسم والمُسمى، وقوله لأحد خصومه بعد أن ردَّ مقالته: «ولقد كان ينبغي لمن هذا مقداره من الجهل أن يتعلم قبل أن يتكلم!»[7]، حتى إنك لتجد في بعض الأحيان عبارات، فيها نوع من التجاوز، ففي ردِّه على بعض المسائل التي طرحها الأشاعرة، يستطرد بهذا الكلام: «ولا ضلاَّل أضل، ولا

---

(١) السجدة: ٤.

(٢) الفصل، جـ٣، ص٨٦.

(٣) الفصل، جـ٣، ص١٧٩ ـ ١٨٨.

(٤) يُنظر معنى هذه الكلمة عند ابن حزم في ملحق رقم (٣) من هذا البحث.

(٥) الفصل، جـ٣، ص١٨٨.

(٦) الفصل، جـ٥، ص١٣٧.

(٧) الفصل، جـ٢، ص٣٣١.

حياءً أعدم، ولا مجاهرةً أطم، ولا تكذيب لله تعالى أعظم..»[1]، وربما يعود سببٍ هذه الحِدَّة في أسلوبه، إلى ما ذكرناه سابقاً في تحليل شخصيته، حتى وَسَمَهُ البعض بكونه ذا مزاج ناري، وعبارات صلبة[2]، ولعلَّ سبب هذه الحِدَّة، هو حرصه على الحق، مع مقدار من الاعتزاز بالنفس، مما وَلَّدَ فيه مثل هذه الصفة، حتى أصبحت من أكبر المآخذ على كتابه الفصل، وفي هذا الخصوص، يقول السبكي: «وفيه من الحط على أئمة السُّنة»[3]، وفي كلام السبكي وجه حق، خصوصاً موقف ابن حزم من أئمة الأشاعرة، وربما تكون للنقاشات التي دارت بين ابن حزم، وكبير الأشاعرة بالأندلس أبي الوليد الباجي أثرٌ في هذا، وكذلك إلى مذهبه الظاهري الذي يجعل النص حَدّاً لكل حكم، وبعد هذا فلا تستغرب عندما تقرأ في كتابه الفصل، وهو يُوسم بعض رؤساء المعتزلة بـ «الخلعاء العيارين»[4].

ولم تقف هذه الحِدَّة عند هذا الحَد، بل إننا نجدها تنعكس على جوانب أخرى من أسلوبه، خاصةً في صياغة الأحكام واستخلاص النتائج، مثل استخدامه «وثبت يقيناً»[5]، أو قوله ناكراً ادعاء البعض: «وهذا مُحال»[6]، وقوله أيضاً: «فَبَطَل قولهم، وعادت الحُجة عليهم»[7]، ولم يكن ابن حزم يُفَرِّق في جَدَلِه، بين عالم مشهور من أئمة المسلمين، وبين رجل تطرَّف باعتزاله، بل عباراته الشديدة القاسية، لم تكن في بعض الأحيان في موضعها، وربما تجاوزت الحدود المعقولة في النقد[8].

---

(١) الفصل، ج٣، ص١٢.

(٢) جورج شحاته قنواتي، مادة الفلسفة وعلم الكلام والتصوف، تراث الإسلام، تحرير شاخت وبوزورث، ترجمة: حسين مؤنس، إحسان صدقي العمد (الكويت، ١٩٧٨)، ق٢، ص٢١٨.

(٣) طبقات الشافعية الكبرى، ج٦، ص١٢٩.

(٤) ج٣، ص٧٠.

(٥) الفصل، ج١، ص١٠٣، ج٣، ص٢٥٤، ج٤، ص١٣٤.

(٦) الفصل، ج٣، ص٢٣٣.

(٧) الفصل، ج٥، ص١٣٨.

(٨) أبو زهرة، ابن حزم، ص٢٠١.

ويمتاز ابن حزم في أسلوبه باستخدامه لفظ «قال: أبو محمد» كثيراً، لتنبيه القارىء إلى أمور من ضمن ذلك:

١ ـ تكون بداية فقرة جديدة يُعْلِم القارىء بها[١].

٢ ـ قد يستخدمها لإيراد المصدر الذي يأخذ معلوماته منه[٢].

٣ ـ في بعض الأحيان ينقل آراء العلماء من خلالها[٣].

٤ ـ لنقل أدلة الخصوم وحججهم[٤].

٥ ـ إبطال أدلة الخصوم عن طريق إيراده لحججه[٥].

٦ ـ يُورد بعدها آراء الناس في مسألة معينة[٦].

٧ ـ وسيلة لإيراد بعض المناظرات التي تحصل بينه وبين بعض المناظرين[٧].

٨ ـ يستخدمها في الربط بين موضوعين، مثل ربطه الكلام على الهدى والتوفيق بالاستطاعة بهذه اللفظة[٨].

٩ ـ يُنبه القارىء أن ما سيورده بعدها هو رأيه وقوله[٩].

ومن خلال ما مرّ، نستطيع أن نقول: أن ابن حزم أوجد لنفسه أسلوباً مميزاً، استطاع من خلاله أن يبيّن الحقائق بوضوح، رغم كَوْن الإسهاب

---

(١) يُنظر على سبيل المثال، الفصل، ج٣، ص٦٣.
(٢) يُنظر على سبيل المثال، الفصل، ج٤، ص١٥٧.
(٣) يُنظر على سبيل المثال، الفصل، ج٤، ص٢٠٩.
(٤) يُنظر على سبيل المثال، الفصل، ج٤، ص١٢٧.
(٥) يُنظر على سبيل المثال، الفصل، ج٤، ص١٢٨.
(٦) يُنظر على سبيل المثال، الفصل، ج٤، ص١٠١، ص١٢١.
(٧) يُنظر على سبيل المثال، الفصل، ج٤، ص١٩٦.
(٨) يُنظر على سبيل المثال، الفصل، ج٣، ص٦٣.
(٩) يُنظر على سبيل المثال، الفصل، ج٢، ص٣٣٩.

والإطناب في بعض المواضيع من مميّزات كتابه، إلا أنه حَافَظَ على نَفس طويل في إدارة دفة النقاش، بالرغم من اتِّسامه بالحِدَّة التي ربما تجعلنا نُقلّل من موضوعيته الأسلوبية، لا من موضوعيته العلميّة، وأوجد لنفسه نظاماً خاصاً عن طريق استخدام كنيته، حيث جعلها على ما يبدو، في كثير من الأماكن، وكأنها علامات التنقيط المتداولة بين الباحثين في عصرنا الحالي.

الاستشهاد:

امتاز منهج ابن حزم بالاستشهاد، بأنواع كثيرة من الأدلة الشرعية، أو التاريخية، أو الأدبية، أو الجغرافية وغيرها، والقارىء لكتاب الفصل، تَلْفِتُ نظره تلك النصوص الكثيرة التي ساقها، أما لكي يستشهد بها، أو يستدل بها على ناحية معينة، ويمكن أن نتعرض لأهم أنواع هذه الاستشهادات:

١ ـ **القرآن الكريم**: وهو المصدر الأول عنده، وتَرِدُ منه أكثر الاستشهادات مقارنةً بالأنواع الأخرى، فمثلاً عند مناقشة محور الإيمان، يبدأ بإيراد الأمثلة على ذلك من كتاب الله، كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾[٣]، يقول ابن حزم: «فصحَّ يقيناً، أن الإيمان الذي زادتهم الآيات، إنما هو العمل بها الذي لم يكونوا عملوه ولا عرفوه ولا صدَّقوا به قط، ولا كان جائزاً لهم، أن يعتقدوه ويعملوا به، بل كان فرضاً عليهم تركه والتكذيب بوجوبه، والزيادة لا تكون إلا في كمية عدد، لا فيما سواه...»[٤]، وأنت ترى في هذا الاستشهاد القرآني، كيف استطاع أن يبرهن بالاعتماد على هذه الآيات، بأن الإيمان يزيد وينقص، وليس هو

---

(١) الفتح: ٤؛ ويُنظر: الفصل، ج٣، ص٢٣٢.

(٢) آل عمران: ١٧٣.

(٣) البقرة: ١٤٣.

(٤) الفصل، ج٣، ص٢٣٣.

اعتقاداً قط، والأمثلة على الاستشهاد القرآني كثيرة وعديدة(١).

٢ ـ **الحديث النبويّ**: يأتي اهتمامه بالحديث النبوي، في إيراد الأمثلة والشواهد، بالدرجة الثانية، ودراسة أنموذج لهذا الاستشهاد، مهمة في بيان كيفية استفادته من الحديث لتدعيم وجهة نظره، فهو عندما يتكلم حول الوعد والوعيد يُبَيّن للقارىء بأنّ: «كل كافر عَمِلَ خيراً وشراً، ثم أسلم فإن كل ما عَمِلَ من خير يكون له مجازى به في الجنة، وأما ما عَمِلَ من شَر، فإن تاب عنه مع توبته من الكفر سقط عنه، وإن تمادى عليه أخذ بما عَمِل في كفره، وبما عَمل في إسلامه وبرهان ذلك: حديث حكيم بن حزام عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يا رسول الله، أشياءُ كنت اتحنث بها في الجاهلية من عتقٍ وصدقةٍ وصلة رحم، فقال له رسول الله ﷺ: «**أسلمت على ما سلف لك من خير**»(٢)، فأخبرَ أنه خير، وأنه له إذا أسلم، وقالت عائشة رضي الله عنها: يا رسول الله، أرأيت ابن جدعان، فإنه يَصِل الرَّحِمْ، ويقرىء الضيف، أينفعه ذلك؟ قال: «**لا لأنه لم يقل يوماً، ربِّ اغفر لي خطيئتي يوم الدِّين**»(٣). فاتفقت الأخبار كلها، على أنه لو أسلم لنفعه ذلك(٤)، وهكذا نجد ابن حزم كيف وظَّف الحديث الشريف لخدمة منهجه في إبراز الحقيقة، وبرهن بذلك على أن النَّص مهم في مجال البحث العقائدي(٥).

٣ ـ **الاستشهاد بالتاريخ**: يُلاحظ على ابن حزم، أنه استشهد بالتاريخ، ولكن في هذا المجال نجده أقل استعمالاً عنده، قياساً بالاستشهاد بالقرآن الكريم، والحديث النبويّ، وهذا ناتج من اهتمامه بالشريعة، وإعطائها الأولوية

---

(١) ينظر على سبيل المثال، استفادة ابن حزم من الاستشهاد القرآني: الفصل، جـ٣، ص٣٠٣، جـ٤، ص٨١ ـ ٨٢، ص٨٤ ـ ٨٧.

(٢) أحمد، المسند، جـ٣، ص٤٣٤، البخاري، الصحيح، جـ٢، ص١٤١، مسلم الصحيح، جـ١، ص١١٣.

(٣) مسلم، الصحيح، جـ١، ص١٩٦.

(٤) الفصل، جـ٤، ص٩٥.

(٥) يُنظر أمثلة لهذا الاستشهاد في الفصل، جـ٣، ص٢٤٣ ـ ١٤٤، ص١٦٧ ـ ١٦٨، ص٢٤٦ ـ ٢٤٧.

على غيرها، إلا أن موسوعيته وثقافته الواسعة، جعلت اختياره للأمثلة التاريخية ظاهرةً في منهجه أيضاً، فعلى سبيل المثال، نجد دليله على أن الله عزَّ وجلَّ قد يُسلِّط الكافر على المؤمن، أمثلة تاريخية كما سلَّط: «الكفار على من سلَّطهم من الأنبياء وعلى أهل بئر معونة(١)، ويوم أُحد»(٢)، وبهذا يثير ابن حزم الحس التأريخي لدى القارىء، ويجعله يُسَلم له طائعاً، لأنه يقدِّم حقيقة تاريخية واضحة ومعروفة، وتجده يستشهد بِفَشَل كل من: «المأمون، والمعتصم، والواثق على سعة مُلْكِهم لأقطار الأرض، قطع القول بأن القرآن مخلوق فما قدروا على ذلك»(٣)، فحرصه على إقناع المقابل، قاده للاستعانة عدة مرّات بأنواع الأمثلة التاريخية(٤)، وميّزه ابن حزم في كتاباته التاريخية، هي الاختصار والمقارنة، بل إنه يلجأ في أحيان كثيرة إلى الاستشهاد بالتاريخ على التاريخ، وهذا يصبح أمراً ضرورياً في مسائل الخلاف خاصة المسائل التي لها علاقة بالتاريخ(٥)، فمن تلك المقارنة الذكية بين مَقْتَل كل من عثمان بن عفان، وعمار بن ياسر (رضي الله عنهما) يقول: «وعمار رضي الله عنه قتله أبو العادية يسار بن سبع السلمي(٦)، شهد بيعة الرضوان، فهو من شهداء الله له، بأنه عَلِمَ ما في قلبه، وأنزل السكينة عليه ورضي عنه،

(١) بئر معونة، هي أرض بين أرض عامر وحرة بني سليم، فيها قتلت البعثة التي أرسلت بأمر رسول الله ﷺ في صفر سنة ٤هـ إلى أهل نجد وقتلت بتآمر المشركين ضدهم، وكانت تضم أربعين رجلاً من المسلمين، يُنظر: ابن هشام، السيرة، م١، ص١٨٣ - ١٨٩، الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص١٥٩.

(٢) الفصل، ج٣، ص١٩٨.

(٣) الفصل، ج١، ص١٤٤.

(٤) يُنظر على سبيل المثال، الفصل، ج٤، ص٢٣٣ - ٢٤٤.

(٥) إحسان عباس، مقدِّمة الرسائل، ج٢، ص٢٦.

(٦) كذا أورده ابن حزم، وورد في الطبعة التي تحت يدي: «أبو العادية» بعين مهملة والأصح كما عند ابن سعد وابن عبدالبر: «أبو غادية» بعين مُعجمة يسار بن سبع الجهني ويقال: المزني قال العقلي وهو الأصح، واختلف في اسمه واسم أبيه قيل: اسمه مسلم، وقيل: يسار بن سبع، يقال له أنه قاتل عمار سكن واسطاً وكان يفرط في حب عثمان، ابن سعد، محمد بن سعد الزهري، الطبقات الكبرى، (بيروت، ١٩٥٧)، ج٣، ص٢٦٢، ابن عبدالبر، الاستيعاب، ج٤، ص١٥٨٢.

فأبو العادية رضي الله عنه متأوِّل مجتهد، مخطىء فيه، باغ عليه، مأجوراً أجراً واحد، وليس هذا كقتلة عثمان رضي الله عنه لأنهم لاَ مجال للاجتهاد في قتله، لأنه لم يقتل أحداً ولا حارب ولا قاتل... فيسوغ لمحاربه تأويل، بل هم فساق محاربون سافكون دماً حراماً عمداً، بلا تأويل»[١].

إن هذه المشاهدة التاريخية، والمقارنة بين حادثتين، يكون أمراً ضرورياً عند حدوث خلاف في مسببات وقوعهما، وكأن الحادثة التأريخية، يمكن أن تعطي بُعداً حقيقياً لتصورات المؤرِّخ، من أجل حل الخلاف القائم بين المتكلمين في هذا الحدث[٢].

٤ ـ **الاستشهاد بالجغرافية**: إن ابن حزم لم يهمل الجانب الجغرافي، من أجل الاستفادة منه في إسناد وجهة نظره، ويدل بحثه فيه على أنه يمتلك معلومات جغرافية جيدة، فلرد دعوى البعض بكون عقد الإمامة لا يصح إلا بعقد فضلاء الأمّة، يثبت بأن هذا الأمر يكاد يكون مستحيلاً إذ: «لا حرج ولا تعجيز أكثر من أن تعرف إجماع فضلاء الأمة مَنْ في المولتان[٣]، والمنصورة[٤]، إلى بلاد مهرة[٥]، إلى عدن، إلى أقاصي بلاد المصامدة[٦]، إلى طنجة إلى الأشبونة[٧]، إلى جزائر البحر، إلى سواحل الشام إلى

(١) الفصل، ج٤، ص٢٤٢.

(٢) يُنظر للفائدة: سعيد الأفغاني، ابن حزم، ورسالة المفاضلة بين الصحابة، ص١٥٨ ـ ١٦١.

(٣) المُولْتانَ: هي بلدة في بلاد الهند على سمت غزنة، فتحت في عهد الوليد بن عبدالملك، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(٤) المنصورة: وهي بأرض السند سميت نسبة إلى المنصور بن جهور عامل بني أمية مؤسسها، وقيل: أنها سُميت نسبة إلى الخليفة العباسي المنصور، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص٢١١ ـ ٢١٢.

(٥) مهرة: مدينة في جنوب شبه الجزيرة العربية، بينها وبين عمان شهر، وكذلك بينها وبين حضرموت، ومهرة من قبائل اليمن، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص٢٣٤.

(٦) المصامدة: نسبة إلى قبيلة بالمغرب الأقصى، فيه موضع يُعرف بهم، الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص١٣٦.

(٧) الأشبونة: وهي مدينة بالأندلس، قريبة من البحر المحيط اشتهرت في العصور الإسلامية بالعنبر، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص١٩٥.

أرمينية[1]...»[2]، ولا يستطيع أحد إلا أن يقول: بأن هذا الأمر يبدو مستحيلاً في مثل ذلك العصر، ويعترف في الوقت نفسه لابن حزم بذكائه وفطنته، في استفادته من هذه النقطة الجغرافية، تؤكد القيمة الحقيقية لبحث ابن حزم في العقائد[3].

٥ ـ **الاستشهاد بالشعر**: لم يكن ابن حزم ليدع وسيلة ـ وفق منهجه ـ ليدافع بها عن وجهة نظره في بحثه للعقائد الإسلامية، ويحاول إيصال رأيه للقارىء وإقناعه بالأمثلة التي يوردها، حتى لو أدَّاه ذلك إلى الابتعاد عن موضوع كتابه، والاتجاه إلى الشعر، فقد استعار قول جرير:

إلا رُب سامي الطرف من آل مازنٍ إذا شمَّرت عن ساقها الحرب شمرا[4]

ليبيّن أن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾[5]، هو لبيان شدَّة الأمر يوم القيامة، وليس غرضنا هنا البحث عن مسائل الصفات عند ابن حزم ولكن نريد أن نبين مهارة ابن حزم في سرد الأمثلة، ونجده يستعين عدة مرات بالشعر في مبحث الصفات كالاستشهاد بقول الشماح:

إذا ما رايةٌ رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمينِ[6]

لأنه هنا ينبه القارىء إلى أن اليمين في لغة العرب تعني الحظ والأفضل. وعند كلامه على الطبائع، يستشهد بالشعر لبيان معناها الحقيقي في الجاهلية، مثل قول النابغة الذبياني:

---

(١) أرمينية: اسم لإقليم عظيم في شمال العراق وخراسان، كانت بلاد واسعة تضم مدن وقرى عديدة، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، ص١٥٩ ـ ١٦١.
(٢) الفصل، ج٥، ص١٣ ـ ١٤.
(٣) يُنظر على سبيل المثال، الفصل، ج٤، ص٢١٣، ص٢١٧، ج٥، ص٩٣.
(٤) الفصل، ج٢، ص٣٥١ ـ ٣٥٢، والبيت في ديوان جرير، (بشرح محمد بن حبيب)، م١، ص١١٢.
(٥) القلم: ٤٢.
(٦) الفصل، ج٢، ص٢٤٩، والبيت في ديوان الشماخ، ص٩٧.

لهم شيمة لم يعصها الله غيرهم   من الجود والأحلام غير عوازب[1]

وأنت ترى من خلال ذلك كيف أن ابن حزم يمتلك مقدرة كبيرة على إيراد الشواهد بمختلف أشكالها، والتنوع فيها، وانتقاله من جانب لآخر، وكل هذا يدل على حرصه الشديد في إثبات الحق، ودحض الباطل، وكذلك علينا أن نعترف أن كثرة الأمثلة والشواهد تزيد من قوة الحجة ووضوح الفكرة، وهذا ما كان قصد ابن حزم فيه واضحاً وصريحاً.

العلوم العقلية[2]:

شَكَّلَتْ هذه العلوم أهميةً خاصةً عند ابن حزم، وهي عنده من أدوات البحث المهمة، وأكثر ما اشتهر به هو دراسته للمنطق، والتي استفاد منها كثيراً في بحثه هذا الجانب، بل إنه يصرح أن المنطق هو الوسيلة: «إلى معرفة الأشياء على ما هي عليه، وإلى إمكان التفهم الذي به ترتقي درجة الفهم، ويتخلص من ظلمة الجهل، وفيها تكون معرفة الحق من الباطل»[3]، فإذن هذه الأدلة العقلية مهمة في تمحيص الحقائق، وبطلان الزائف منها، ونحن نجد ابن حزم يكثر من استعمالها، فقد اعترض عليه يوماً من له علم بالفلسفة فقال له: «ليس للعقل ضد، لكن وجوده ضد، وهو عدمه، فقلت للذي ذكر لي هذا القول أن هذه سفسطة وجهل، ولو جاز له هذا التخليط لجاز لغيره أن يقول ليس للعلم ضد، لكن لوجوده ضد، وهو عدمه، ولا لشيء من الكيفيات ضد، لكن لوجودها ضد، وهو عدمها، فيبطل التضاد من جميع الكيفيات، وهذا كلام يُعلم فساده بضرورة العقل»[4]، فالبديهيات المنطقية عنده، هي ما اتفقت عليه الحواس وبرهن عليه العقل، وبهذا

---

(١) الفصل، ج٥، ص١١٦، والبيت عند النابغة، الديوان، ص٥٢.

(٢) سنعتمد في تحديدها في هذا المبحث على تعريف ابن خلدون لها في المقدِّمة والتي يسميها: «علوم الفلسفة والحكمة» وذلك من أجل الإيجاز، يُنظر: مقدمة ابن خلدون، ص٤٧٨.

(٣) ابن حزم، الأحكام، م١، ص٦.

(٤) الفصل، ج٥، ص١٩٩.

تستطيع أن تثبت المثبت، وتنفي المنفي[١].

ونجد ابن حزم يستدرك على من ادَّعى الإصلاح بالفعل وحده: «ولا يمكن إصلاح أخلاق النفس بالفلسفة دون النبوة، إذ طاعة غير الخالق - عزَّ وجلَّ - لا تلزم»[٢]، وهكذا نجد ابن حزم، يحسم ذلك الصراع المستمر بين العقل والدِّين، باستنتاج ذكي وهو أن يتخذ طريقاً وسطاً بينهما، مما يطابق تمام المطابقة لمذهبه الظاهري الذي انتهجه[٣].

ويحارب ابن حزم الخرافات التي تَرِدُ على ألسنة العوَام، أو يقول بها بعض الجهال، مثل كَوْن الكواكب هي المدبِّرة، أو المؤثرة، ووسيلة في ذلك معلومات علميَّة ذات قيمة علميّة مهمة وهي: «أن المَد والجزر يتولد بطلوع القمر وغروبه»[٤]، وهذا شيء يلفت الانتباه، لكونه يُشير إلى حقيقة علميّة ثابتة، حتى أنه لا يتردد في إثبات كروية[٥] الأرض من أجل الرَّد على دعوى البعض من كَوْن الكواكب هي المدبِّرة، الفاعلة بسبب حركتها المستمرة[٦]، وعند بحث ابن حزم لمسائل الألوان، يعطينا معلومات علميّة صحيحة، منها إثباته أن الظُلمة ليست بلون، وأن النور هو اللون، أو بتعبير علمي الشعاع المنعكس من الجسم، وغيرها من المعلومات العلميّة[٧].

أما العلوم الرياضية فقد كان لابن حزم نصيب منها، بالرغم من أنه صرَّح بأنه ليس ممن له باع في هذا العلم[٨]، وربما يكون هذا تواضعاً منه رحمه الله، والدليل عليه هذا البحث، في نظرية الجزء الذي لا يتجزأ، أو

---

(١) أبو زهرة، ابن حزم، ص١٥٣.

(٢) الرسائل، ج٣، ص١٣٤.

(٣) بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص٢٢٢.

(٤) الفصل، ج٤، ص١٦.

(٥) الفصل، ج٢، ص٢٤١.

(٦) الفصل، ج٢، ص٢٣٩.

(٧) أبو عبدالرحمن بن عقيل الظاهري، مقدّمة رسالة الألوان، (الرياض، ١٩٧٩)، ص١٦ - ١٧.

(٨) الرسائل، ج٢، ص١٨٥.

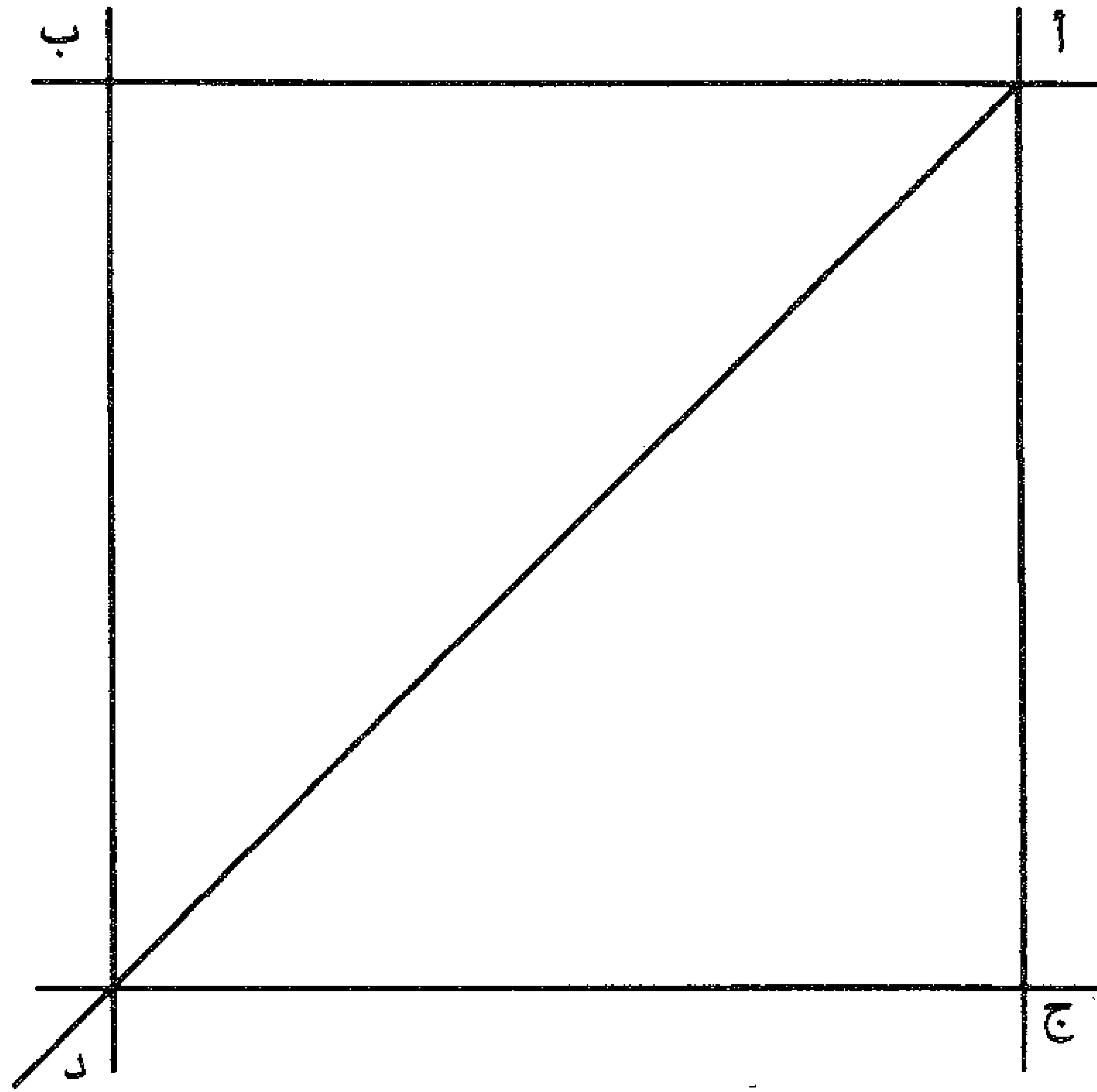
بتعبير المتكلمين نظرية الجوهر الفرد[١]، يفترض ابن حزم الافتراض الآتي: «نعلم أن الخطين المستقيمين المتوازيين (أ ب، ج د) لا يلتقيان أبداً، ولو مَدّا عُمر العالم أبداً بلا نهاية، وإذ لا شك في هذا، فإنك إن مددت من الخط الأعلى إلى الخط المقابل له خطين مستقيمين متوازيين (أ ج، ب د) أقام منهما مربع بلا شك، فإذا أخرجت من زاوية ذلك المربع خطاً منحدراً من هناك إلى الخط الأسفل (أ د) فإن تلك الخطوط المخرجة من الزاوية تمر مع الخط الأعلى أبداً، لأنها غير متوازية له، إذ ذلك كذلك، فلذلك الضلع منقسم أبداً لا بد ما أخرجت الخطوط بلا نهاية»[٢]، إن هذه المعلومات التي قدَّمها ابن حزم لنا توضح حقيقة علميّة معروفة، في كَوْن الخطوط المتوازية لا تلتقي، بينما الخط الذي يفترضه وهو (أ ج) لا يمكن أن يكون موازياً لهما، وبهذا يتبيّن كيف وظَّف لنا هذا العلم لخدمة منهجه العلمي، ولا بأس من أن نأخذ أنموذجاً آخر لذلك، وهو الافتراض الآتي: «دائرة قطرها أحد عشر جزءاً (١١سم) لا يتجزأ كل واحد منها عندهم، أو أي عدد شئت على الحساب، فأردنا أن نَقْسِمها بنصفين على السواء، ولا خلاف في أن هذا ممكن، فبالضرورة ندري أن الخط القاطع على قطر الدائرة من المحيط إلى ما قابله من المحيط (أ ب) مارّاً على مركزها (م) لا يقطع البتة إلا في نصفين، وبالله تعالى التوفيق»[٣]، إن هذه المعلومات الرياضية الصحيحة التي ينقلها ابن حزم للقارىء، وتبدو فيه ثقافته الواسعة، وجهوده العلميّة القيّمة التي سلَكَها في بحثه للعقائد، مستعيناً بالعلوم الرياضية والهندسية من أجل خدمة البحث، إضافةً إلى عنايته العظيمة، بإثبات الحقائق العلميّة ودحض الخرافات.

---

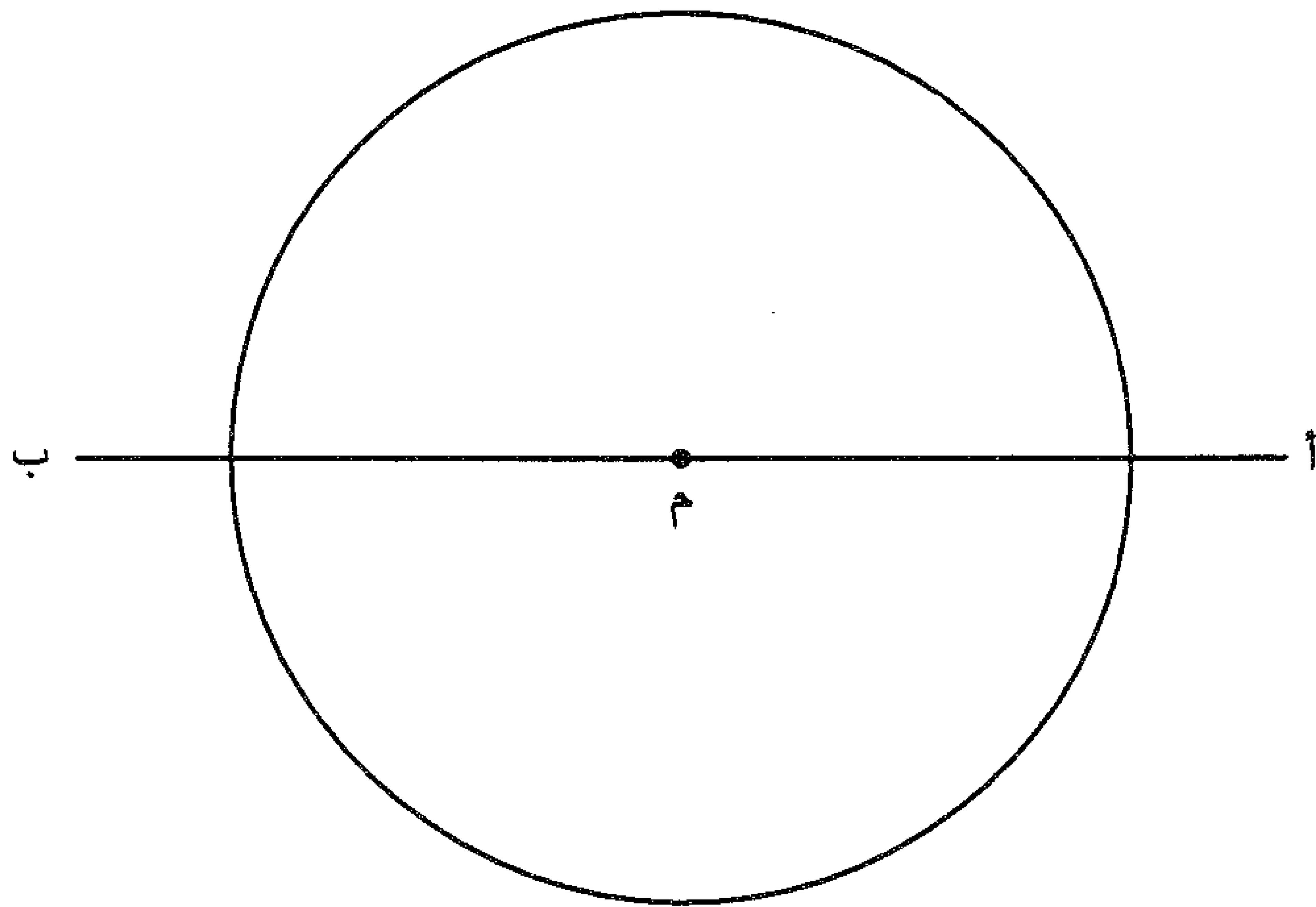
(١) نظرية الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ، تقول هذه النظرية بأن هناك أجسام مخلوقة لا طول لها ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا اقتران، يُنظر: الأشعري مقالات الإسلاميين، ج٢، ص١٠ ـ ١٨، بينس، مذهب الذرة عند المسلمين، ص٣ ـ ٢٧.

(٢) الفصل، ج٥، ص٢٣٤، ويُنظر: شكل (١).

(٣) الفصل، ج٥، ص٢٣٥، ويُنظر: شكل (٢).



الشكل رقم (١)



الشكل رقم (٢)

الاستدلال:

يُعرِّف ابن حزم الاستدلال بأنه: «طلب الدليل من قبل معارف العقل ونتائجه، أو من قبل معلم»[1]، ومسألة الاستدلال من الأمور التي كَثُر النقاش فيها عند المتكلمين[2]، وابن حزم لا يُنكر الاستدلال: «بل هو فعل حسن، مندوب إليه، محضوض عليه كل من أطاقه، لأنه تزود من الخير، وهو فرض على كل من لم تسكن نفسه إلى التصديق - نعوذ بالله عزَّ وجلَّ من البلاء - وإنما ننكر كونه فرضاً على كل أحد لا يصح إسلامه، هذا هو الباطل المحض»[3]، وهو في بحثه هذا ينتهج منهج الجدل والتسلسل المنطقي للشواهد التي يُعبر عنها بلفظ الأدلة، وإننا نجده عندما يجادل من قال: بأن الباريء خلق العالم جملة كما هو بجميع أحواله بلا زمان، نجده يتساءل: لماذا تختفي بعض العلوم في بعض بلاد السودان أو البوادي التي: «في خلال المدن (أي بين المدن) ليس يوجد فيها أبداً أحد يدري شيئاً من العلوم والصناعات حتى يعلمه معلم؟ وأنه لا ينطق أحد حتى يعلمه معلم؟»[4]، ولا غرابة في ذلك، فالاستدلال المنطقي يقتضيه، لأن حصول شيء من المعارف لا بُدَّ أن يكون بواسطة، لا أن يأتي من العدم، وقد انتقد بعض علماء الأندلس الأسلوب المنطقي في كتابات ابن حزم حيث اتهموه بأنه: «. . . يَرد على المنطقي بالشرعي»[5]، وقد نفى ابن حزم هذه التهمة عنه، والحق أنه كان يميل إلى هذه العلوم، ونجده يكرر استعانته بها ليؤيد وجهة نظر، لا لرد حقيقة شرعية، وإنما لإبراز صحة وجهة نظره للقارئ، وصِدق دعواه، فمن ذلك قوله: «وأما من طريق النظر والمصلحة، فلو جاز أن يكون في العالم أمامان، لجاز أن يكون فيه ثلاثة، وأربعة وأكثر، فإن

(١) الأحكام، م١، ص٣٧، الرسائل، ج٤، ص٤١٣، ويُنظر: ملحق (٣).
(٢) البغدادي، عبدالقاهر بن طاهر، أصول الدين (استنبول، ١٩٢٨)، ص٢٤ - ٢٨، عبدالرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ج١، ص٣٩٧.
(٣) الفصل، ج٤، ص٧٣.
(٤) الفصل، ج١، ص١٣٦.
(٥) ابن حزم، الرسائل، ج٣، ص٧٣.

مُنع من ذلك مانع كان متحكماً بلا برهان، ومدعياً بلا دليل»[1]، وهذا المثال يوضح بدقة الجانب العقلي النظري في منهجه، والذي من خلاله نستطيع أن نقرر، أن ابن حزم قد أدخل أدوات الاستدلال النظرية في مناقشة الآراء المختلفة.

وقد استعان ابن حزم أيضاً بالبحث النفسي والسلوكي للفرد، حتى أنه ليبين ذلك واضحاً من خلال أسلوب التحليل لسلوك كل من المؤمن والكافر، لأن أفعال النفس جارية: «على ما رَتَّبَ الله تعالى فيها تمييزها من فعل الطاعات، وهذا هو الذي يسمى العقل، وإذا خذل الله تعالى النفس أمَدَّ الهوى بقوة هي الإضلال، فجرَت أفعال النفس على ما رَتَّب الله تعالى في هواها من الشهوات وحب الغلبة والحرص والبغي والحسد، وسائر الأخلاق الرذيلة والمعاصي...»[2]، إن هذه المعالجة الفريدة من نوعها لمسألة الضلال التي شغلت ألسنة المتكلمين، تعطينا صورة لعمق المسائل التي طرحها ابن حزم أمام القارىء، وفيها تلك الروح التي تُمَيّز كتاباته، وهو طرح الحقيقة بأسلوب علميّ مبتكر، في خطوة جريئة تبيّن لنا موهبة ابن حزم في الغوص في النفس والكشف عن أسرارها.

المقارنة والمناظرة:

لقد ساق لنا ابن حزم مقارنات بين أصحاب العقائد والمِلل المختلفة، حاول خلالها إبراز جهوده العلميّة في تحليل الآراء من خلال مقارنتها مع بعضها، وخصوصاً الاعتقادات المتشابهة، على أن الفكرة التي يركز عليها ابن حزم هنا، هي تلك الآراء المتشابهة التي قد تُرَدِّد عبر مُدد زمنية مختلفة حيث يقول: «إن الناس قسمان: قسم لم تسكن نفوسهم إلى الإسلام، ولا دخلها التصديق، فطلبوا منه عليه السلام البراهين، فأراهم المعجزات فانقسموا قسمين، طائفة آمنت، وطائفة عَنَدَت وجاهرت وكفرت، وأهل هذه

---

(١) الفصل، جـ٤، ص١٥١.

(٢) الفصل، جـ٣، ص٧٤.

الصفة اليوم هم الذين يلزمهم طلب الأدلة فرضاً ولا بد»[١]، إن هذه المقارنة بين دعاة الاستدلال وكونه شرطاً للإيمان في زمن ابن حزم، وبين الكفار في عصر الرسالة فيه ميزة تظهر واضحة للقارىء، وهي ذلك الشك الذي تتنازعه كِلا الطائفتين من أجل الإيمان، وقد تتخذ المقارنة عنده مسارات متعددة، من ذلك انتقاد بعض المعتزلة، بسبب قياسهم العقلي، ويقارنهم بأقوام آخرين من مِلل أخرى، وذلك لأنهم حكموا على: «الباريء تعالى بمثل ما يحكم به بعضنا على بعض، وهذا بيّن له أصل عند الدهرية وعند المنانية[٢]، وعند البراهمة[٣]، وهو أن الدهرية قالت: لَمَا وجدنا الحكيم فيما بيننا لا يفعل إلا لاجتلاب منفعة أو لدفع مضرة، ووجدنا من فعل لا فائدة فيه فهو عابث، هذا الذي لا يعقل غيره»[٤]، فهو هنا يشبه مقالة المعتزلة بما قالته كل من المنائية والبراهمة، وكأنه ينسب قولهم الفاسد إلى أصلٍ اعتمدوا عليه وتأثروا به. والنقطة المهمة التي وظّفها ابن حزم في هذا الاتجاه هي ثقافته الواسعة، خصوصاً باليهودية والنصرانية، حيث استفاد منها في عرض صُورٍ مزدوجةٍ ومتشابهةٍ عند كل من المسلمين، وغيرهم من أهل المِلل الأخرى، فهو يعتقد أن المعجزة لا تثبُت إلا بنقل كافة عن كافة، ولا تثبت بدعوى البعض، فإن المعجزات التي ادّعاها البعض للحلاج[٥]، أو

(١) الفصل، جـ٤، ص٧٧.

(٢) المنانية: نسبة إلى ماني بن فاتك، القائل بالنور والظلمة، ظهرت مقالته أيام سابور بن أردشير ملك الفرس، وقد تبعه خلق كثير من المجوس، قتله سابور ابن بهرام، وقيل: بهرام بن هرمز، ينظر: الفصل، جـ١، ص٩٠، الشهرستاني، المِلل والنِحل، جـ٢، ص٧٢ ـ ٨٣.

(٣) البراهمة: نسبة إلى قبيلة بالهند، اشتهروا بنفي النبوات رغم إقرارهم بالتوحيد الذي جعلوا العقل هو الموصل إليه بلا رسل، الفصل، جـ١، ص١٣٦ ـ ١٤٠، الشهرستاني، المِلل والنِحل، جـ٣، ص٣٤٢ ـ ٣٤٨.

(٤) الفصل، جـ٣، ص١٣٨.

(٥) الحلاج: هو الحسين بن منصور، قال عنه ابن النديم: «كان محتالاً يتعاطى مذاهب الصوفية ويدعي كل علم (ت٣٠٩هـ)، الفهرست، ص٢٤١ ـ ٢٤٢، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، جـ٨، ص١٢٢، وقد اعتنى المستشرق لويس ماسينون بدراسة الحلاج ونشر كتابه «الطوسين» في باريس سنة ١٩١٣، وقدّم له مقدّمة وافية، وأُعيد طبعه بالقاهرة سنة ١٩٧٠، مع كتاب أخبار الحلاج باعتناء عبدالحفيظ محمد مدني هاشم.

لبعض الصالحين مثل إبراهيم بن أدهم[١]، لا تختلف عن دعوى النصارى المعجزات للحواريين من أصحاب عيسى عليه السلام[٢]. ونحن نرى من ذلك كيف خدمت ثقافة ابن حزم الواسعة منهجه في مقارنة مقالات كثير من الناس، رغم اختلافهم في المعتقد والزمان والمكان، فعنده تستوي دعوة المعجزة وماني ودعوتها للحلاج وغيرهم، ذلك أنّ مجرد المقارنة توصلنا إلى مسألة مشتركة، وهي المبالغة في نسب المعجزات لأصحابها، وربما يكون في هذا إشارة إلى أن المعجزة لا تكون إلا بنص، كما يؤمن بذلك ابن حزم نفسه.

أما فيما يخص المناظرة. فنحن نجد صُوراً كثيرةً لها، والغرض من إيرادها عند ابن حزم، هو كونها تمثل وسيلة مهمة من الوسائل العلميّة المعروفة، والمنتشرة في عصره، في الوقت نفسه الذي تَمَثل فيه التفاعل العلميّ بمختلف الأفكار في ذلك العصر، خاصةً وأنه يصرِّح بحدوث الكثير منها فمن ذلك قوله: «وقد ناظرت بعض المنكرين لهذا المذهب، إلى أن الهمّ بالسيئة الإصرار عليها، فقلت له: هذا خطأ، لأن الإصرار لا يكون إلا على ما قد فعله المرء بعد تمادٍ على نيّة أن يفعله، وأما من هَمَّ بما لم يفعل بعد فليس إصراراً»[٣]، ونجده يكثر من هذه المناظرات، وهي وسيلة مهمة في منهجه لا سيّما المباحث الكلامية التي كانت مدار نقاش في المجالس العلميّة بالأندلس، ويمكن أن نعد بعض هذه المناظرات من الشواهد المهمة على الآراء التي ناقشها، حيث يقول: «وقد ألزمت بعض

---

(١) إبراهيم بن أدهم بن منصور التميمي البلخي، زاهد مشهور، تفقه وجال في العراق والشام والحجاز، أخباره كثيرة فيها مبالغات عظيمة (ت١٦١هـ).
ترجمته عند: أبي نعيم الأصفهاني، أحمد بن عبدالله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (بيروت، ١٩٨٨)، جـ٧، ص٣٦٧ ـ ٣٩٥، جـ٨، ص٧٣ ـ ٥٨، ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق، جـ٢، ص١٦٧.

(٢) الفصل، جـ٢، ص٢٠٧، والملاحظ أن ابن حزم يستخدم تعبير المعجزة وهو خاص بالأنبياء، بينما يطلقها أيضاً على أفعال من دونهم في المنزلة وهذا ما يمكن التنبيه عليه.

(٣) الفصل، جـ٤، ص٩١.

الملحدين وهو ثابت بن محمد الجرجاني[1]، في هذا البرهان، فأراد أن يعكسه على بقاء البارىء عزَّ وجلَّ ووجودنا إياه، فأخبرته بأن هذا شغب ضعيف، مضمحل، ساقط»[2]، إن هذه المناظرات تُشكل في أجزاء منها محاور أتت متفرقة في كتاب الفصل، ومَثَلَت إحدى المصادر التي اعتمدها ابن حزم في كتابه، ويبدو أن غرض ابن حزم من إيرادها، كان لبيان مقدرته في المناظرة، وابتكار وسائل عديدة تخدم المنهج العلميّ من حيث المحتوى والأسلوب، ثم إن له طريقة أخرى تتمثل بافتراض المناظرات، من ذلك قوله: «فإن قال قائل: إذا قلتم: أن النار دار جزاء فالجنة كذلك، ولا جزاء للصبيان».

قلنا وبالله تعالى التوفيق: «إنما نقف عندما جاءت به النصوص في الشريعة، وقد جاء النص بأن النار دار جزاء فقط، وأن الجنة دار جزاء وتفضيل، فهي لأصحاب الأعمال دار جزاء بقدر أعمالهم»[3]، إن افتراض الأقوال نجدها في بعض الأحيان وسيلة لعرض وجهات نظر صادفته خلال حياته الفكرية، وهذه نقطة تستحق من الاهتمام.

عرض الآراء:

يبدأ ابن حزم عادةً عند عرضه لمبحث معين، بإيراد آراء المسلمين بمختلف اتجاهاتهم في هذه القضية، ويعطي للقارىء مقدِّمة مركزة، يَعْرِضُ بها قصده من ذكر هذه المسألة، فمن ذلك قوله عند مناقشة مسألة الشفاعة: «اختلف الناس في الشفاعة، فأنكرها قوم وهم المعتزلة والخوارج، وكل من منع أن يخرج أحد من النار بعد دخوله فيها، وذهب أهل السُّنة والأشعرية[4]

---

(١) تقدمت ترجمته ص٧٠ من هذا الكتاب.

(٢) الفصل، جـ١، ص٦١.

(٣) الفصل، جـ٤، ص٦٦.

(٤) لا بُد من التَنَبه إلى أن ابن حزم يفرق بين أهل السُّنة والأشعرية، ويُعرِّف أهل السُّنة بأنهم الصحابة والتابعون وأهل الحديث ومن تبعهم إلى يوم الدِّين، انظر الفصل الثالث، المبحث الأول ص١٢٠.

والكرامية[1]، وبعض الروافض إلى القول بالشفاعة»[2]، ثم يُورد أدلة المنكِرين للشفاعة، وهي آيات عديدة منها قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴿٢١﴾﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴿١٩﴾﴾[4]، وغيرها من الآيات[5]، بعدها يبيّن وجهة نظره في أدلة الخصم، وهم هنا المنكرون للشفاعة، راداً عليها، وموضحاً بطلانها، فيقول بهذا الخصوص: «لا يجوز الاقتصار على بعض القرآن دون بعض، ولا على بعض السُّنن دون بعض»[6]، وهنا تكون براعة ابن حزم في إيراده لأدلته بمهارة، وغالباً ما تكون من جنس أدلة الخصم، فيستعرض لنا الآيات التي دلّت على الشفاعة، منها قوله تعالى: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴿٨٧﴾﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾[8]، وغيرها من الآيات الدَّالة على الشفاعة وحينئذ يقول: «فقد صحَّت الشفاعة بنص القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فصح يقيناً أن الشفاعة التي أبطلها الله عزَّ وجلَّ هي غير الشفاعة التي أثبتها عزَّ وجلَّ، وإذ لا شك في ذلك فالشفاعة التي أبطلها عزَّ وجلَّ هي الشفاعة للكفار الذين هم مخلّدون في النار»[9]، ثم يبيّن لنا ابن حزم أنواع الشفاعة، ويعرضها للقارىء لغرض التوضيح والكشف عن مفهومها، وهي

---

(١) نسبة إلى محمد بن كرام السجستاني، كان مؤسسها يقول في الله تعالى: «أنه جسم لا كالأجسام» وسُجن لمقالته هذه ثمانية أعوام بنيسابور توفي سنة ٢٥٥هـ. الأشعري، مقالات الإسلاميين، جـ١، ص٢٠٥ .الفصل، جـ٥، ص٧٣ ـ ٧٤، الشهرستاني، المِلل والنِحل، جـ١، ص١٥٩ ـ ١٦٩.

(٢) الفصل، جـ٣، ص١١١.

(٣) الجن: ٢١.

(٤) الانفطار: ١٩.

(٥) الفصل، جـ٤، ص١١١.

(٦) الفصل، جـ٤، ص١١١ ـ ١١٢.

(٧) مريم: ٨٧.

(٨) سبأ: ٢٣.

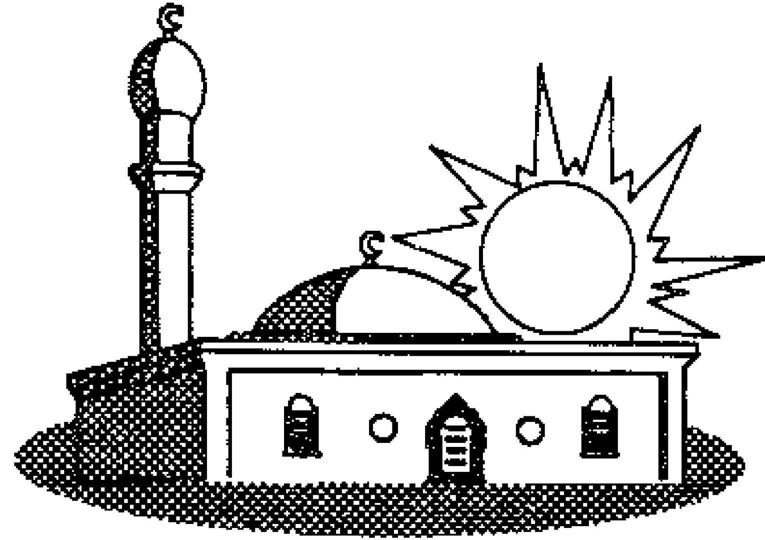
(٩) الفصل، جـ٤، ص١١٢.

قسمان: **الأولى عامة**: «وهي لكل محسن ومسيء في تعجيل الحساب يوم القيامة، وإراحة الناس مما هم فيه من هول الموقف وشنعة الحال. . .»[(١)]، **والثانية**: «في إخراج أهل الكبائر من النار، طبقةً طبقة على ما صحَّ في ذلك الخبر»[(٢)]، وقد تكون هناك بعض الاعتراضات التي لا ينسى ابن حزم أن يعرج عليها، وقصده من ذلك عدم ترك فجوة يمكن أن تخل بمادة كتابه، مثل ادعاء البعض: «إن الشفاعة ليست إلا في المحسنين»[(٣)]، ويرد هذا الادعاء بقوله: «وهذا لا حُجَة لهم فيه، لأن من أَذِن الله في إخراجه من النار، وإدخاله إلى الجنة، وأَذِن للشافع في الشفاعة له في ذلك فقد ارتضاه»[(٤)]، فمن هنا يتبيّن أن ابن حزم أول ما يبدأ بحثه في أي مسألة كلامية، يقرر آراء مختلف النِحل الإسلامية فيها على اختلافها، ثم يستعرض أدلة كل فريق على سبيل التفصيل، حتى إذا فَرغ من ذلك بدأ عمله في تنفيذ الأدلة التي لا توافق معتقده، وقد يُشير إلى وجه التناقض بينها، ثم يبيّن وجهة نظره التي يتبناها مع الأدلة التي تدعم ذلك، ومن ثم بعد وصوله لهذه النقطة يطرح بعض الاعتراضات للخصم، يردها بمهارة لا تقل عن المهارة التي ردَّ بها الأدلة الأولى، والتي استعرضنا صورة منها قبل قليل، وهكذا نجد أسلوبه هذا في معظم العقائد التي يستعرضها، فأنت إن قرأت المسائل الأكثر تعقيداً، رأيت أقوال النِحل تكثُر وأدلتهم تتعدد، وافتراضاتهم تتشعب، ويستمر ابن حزم على منهجه هذا في تناول الآراء، فنفَسَهُ يطول في ردِّها، وإقناع القارىء بوجهة نظره بعبارة موجزة: «إن طريقته في ترتيب موضوعه تتمثل في تقرير الأسس للعقيدة قيد البحث، ثم بسط للدعوى، ثم استعراض آراء الخصوم وأدلتهم، ثم دفعه للشبه وبرهان للحق الذي ينتصر له، وهي طريقة محكمة متكاملة»[(٥)].

(١) الفصل، ج٤، ص١١٣.
(٢) الفصل، ج٤، ص١١٣.
(٣) الفصل، ج٤، ص١١٣.
(٤) الفصل، ج٤، ص١١٣.
(٥) سعيد الأفغاني، ابن حزم ورسالة المفاضلة، ص١٥٨ ـ ١٥٩.

إلا أن هناك بعض المآخِذ على ابن حزم في هذا الجانب، منها عدم تصريحه في بعض الأحيان بنسبة المقالة إلى صاحبها، فيضطر الباحث إلى العودة إلى الكتب التي تناولت الموضوع نفسه ليرى من قال هذا الكلام، مثال ذلك قوله: «وقالت طائفة أن عِلة الباري تعالى لمَا فعل هو: جُودِه وحكمَته وقدرَته، وهو تعالى لم يزل جواداً، حكيماً، قادراً فالعالم لم يزل، إذ علّتهُ لم تزل»[1]، وهذا هو القول نفسه الذي قالت به طائفة من المعتزلة[2]، والمأخذ الثاني هو تشعب الآراء وتداخلها، حيث تتخذ مسارات مختلفة في مسألة معينة تُجهد القارىء، وتبعده عن صُلب الموضوع، فعند كلامه عن خلق أفعال العباد يتطرق إلى مسألة التعديل والتجوير في أفعال الله تعالى، ولم يكتفِ بذلك، بل أنه يُقحم القارىء في موضوع النفس وصور تعلقها بالجسد، وعذاب القبر، وغيرها من الأمور السمعية، ويستطرد فيها صفحات عديدة[3].

ويبدو أن مسألة تشعب الآراء في كتابات ابن حزم، لم تسترعِ الانتباه هنا فقط، بل إنها واجهت ابن تيمية عندما تعرض بالنقد لإحدى مؤلَفات ابن حزم[4]؛ مما يدل على أن هذه المسألة هي من المميزات البارزة لنتاج هذا المفكر على العموم، ومع ذلك فإن تشعب الآراء تقوم دليلاً واضحاً على نَفَسه الطويل في الكتابة، وثقافته الواسعة في مختلف المعارف والفنون.



---

(١) الفصل، ج١، ص٧١.

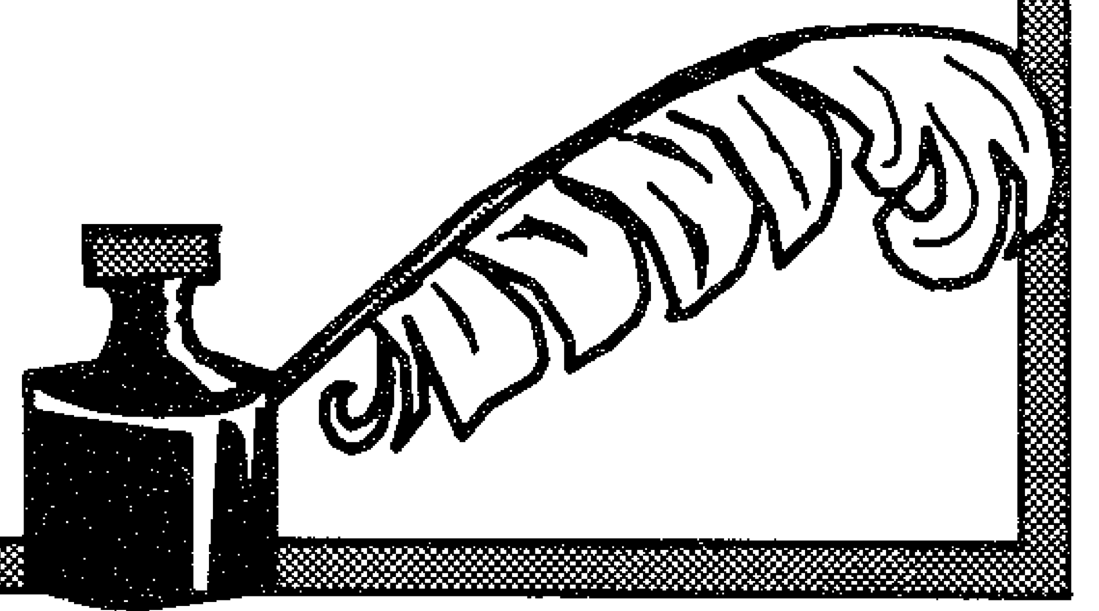
(٢) الشهرستاني، نهاية الأقدام، ص٣٩٧.

(٣) الفصل، ج٣، ص١٦٧ ـ ١٧٤، ويُنظر كذلك: الفصل، ج٥، ص٢٤٣ ـ ٢٥٢.

(٤) ابن تيمية، نقد مراتب الإجماع، منشور ملحقاً بمراتب الإجماع لابن حزم (بيروت، ١٩٧٨)، ص٢١٧.

الفصل الخامس

منهج ابن حزم في
دراسة الفِرق الإسلامية



منهج ابن حزم في دراسة الفِرق الإسلامية

تقسيمه للفِرَق:

اعتمد كثير من مؤرِّخي الفِرق الإسلامية في تحديدهم للفِرَق، على الحديث المشهور الذي ورَدَ عن النبي ﷺ في افتراق هذه الأمة، أما عن ابن حزم فإننا نجده من الذين ذهبوا إلى أن هذا الحديث ضعيف من طريق الإسناد، فلا حُجة فيه[1].

ومن ذلك نجده يُقَسِّم فِرَق المسلمين إلى خمس فِرَق: «أهل السُّنة، والمعتزلة، والمرجئة، والشيعة، والخوارج، ثم افترقت كل من هذه على فِرَق»[2]، ثم يبيّن بِعرض سريع المسائل الكلامية التي جعلت كُلاً من هذه الفِرق تتشعب، وتتفرق إلى فِرق عديدة فمعظم اختلاف أهل السُّنة، وهي الفِرقة الأولى الرئيسة عنده، كان: «في الفُتيا وشيء يسير من الاعتقادات»[3]، أما باقي الفِرق، فإنه يُقَوِّمُها على أساس قُربها أو بعدها من أهل السُّنة، ويفصل في الأمر على النحو الآتي:

١ ـ المرجئة: «يرى ابن حزم، أن أقرب فِرقها إلى أهل السُّنة، هم

(١) الفصل، جـ٣، ص٢٩٢.

(٢) الفصل، جـ٢، ص٢٥٦.

(٣) الفصل، جـ٢، ص٢٦٦.

أصحاب أبي حنيفة[1]، وأبعدهم أصحاب جهم بن صفوان[2]، ومحمد بن كرام السجستاني»[3].

٢ ـ المعتزلة: وأقرب فِرقها إلى أهل السُّنة أصحاب الحسين بن محمد النجار[4]، وبِشر بن غياث المريسي[5]، وأبعدهم أصحاب أبي الهذيل العلاف[6].

٣ ـ الشيعة: أقربها في نظره إلى أهل السُّنة هم: «أصحاب الحسن بن صالح بن حي الهمذاني الفقيه[7]، القائلون بأن الإمامة في ولد علي

---

(١) في قول ابن حزم هذا نظر، لأن أبا حنيفة لم يكن من هذه الفرقة بل في نسبة الإرجاء إليه خلاف معروف، ونحن لا نوافق ابن حزم فيما ذهب إليه، يُنظر رسالة أستاذنا خليل إبراهيم الكبيسي، المرجئة نشأتها، عقائدها، فِرقها وموقفها السياسي، رسالة ماجستير غير منشورة (جامعة بغداد، ١٩٧٥)، ص١١٠ ـ ١١٩.

(٢) هو جهم بن صفوان، أبو محرز السمرقندي، رأس الطائفة الجهمية، أشهر مقالاته القول بِخُلق القرآن، وأن الإيمان الإقرار باللسان فقط (ت١٢٨هـ)، الأشعري، مقالات الإسلاميين، جـ١، ص١٩٧ ـ ١٩٨، الفصل، جـ٥، ص٧٣ ـ ٧٤، خالد العسلي، جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي (بغداد، ١٩٦٥)، ص٦١ ـ ٦٨.

(٣) الفصل، جـ٢، ص٢٦٥.

(٤) هو الحسين بن محمد بن عبدالله النجار، كان من أشهر المُجبرة ومتكلميهم وله مع النظام مجالس ومناظرات، ذكر له ابن النديم كتب عديدة (ت٢٢٠هـ)، ترجمته عند: ابن النديم، الفهرست، ص٢٢٩، الشهرستاني، المِلل والنِحل، جـ١، ص١١٦ ـ ١٢٠.

(٥) هو بِشر بن غياث المريسي، فقيه معتزلي، يُرمى بالزندقة، وإليه تُنسب الطائفة المريسية قال عنه ابن حجر: «مبتدع ضال لا ينبغي أن تروى عنه ولا كرامة» (ت٢١٨هـ). ترجمته عند: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، جـ٧، ص٥٦ ـ ٦٧، الذهبي، ميزان الاعتدال، جـ١، ص٣٢٢ ـ ٣٢٣، ابن حجر، لسان الميزان، جـ٢، ص٢٩ ـ ٣١.

(٦) الفصل، جـ٢، ص٢٦٥ ـ ٢٦٦، والعلاف هو محمد بن الهذيل بن عبدالله العلاف شيخ المعتزلة، كان خبيث المذهب، جحد صفات الله تعالى، وكان كذّاباً (ت٢٢٧هـ)، ترجمته عند: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، جـ٣، ص٣٦٦، ابن حجر، لسان الميزان، جـ٥، ص٤١٣.

(٧) هو الحسن بن صالح، أحد فقهاء الكوفة المشهورين في عصره وكان متكلماً، ورِعاً قال عنه الذهبي: «فيه بدعة تشيُّع قليل» بينما ردَّ عنه ابن حزم هذه التهمة (ت١٦٨هـ)، ترجمته عند: أبي نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، جـ٧، ص٣٢٧ ـ ٣٣٥، الذهبي، ميزان الاعتدال، جـ١، ص٤٩٦ ـ ٤٩٩.

(رضي الله عنهم) والثابت عن الحسن بن صالح رحمه الله كما حقّق ذلك ابن حزم، أنه كان يعتقد بأن الإمامة في قريش، ويتولى جميع الصحابة، إلا أنه يُفضل عليّاً رضي الله عنه على جميعهم، أما أبعدهم في نظره عن أهل السُّنة فهم الأمامية»[1].

٤ ـ الخوارج: ويرى أن أقرب فِرقها لأهل السُّنة هم: «أصحاب عبدالله بن يزيد الأباضي الفزاري الكوفي[2]، وأبعدهم الأزارقة»[3].

إن هذا التقييم لمقالات الفِرق، يوضح وجهة نظر ابن حزم تجاه مقالاتها، وفيه يبدو تقديره الخاص لهذه المسألة، والتي اتخذت عند كثير من مؤرِّخي المِلل والنِحل مسلكاً مخالفاً لمسْلَكه، وهي على كل تقدير لا يمكن إلا أن تكون ابتكاراً موضوعاً، يتضح أن ابن حزم يريد من خلاله فرض رأيه وتقييمه الذي يرتضيه على القارىء، أما من حيث التقسيم العام لهذه الفِرق فإن له منهجاً مستقلاً في ذلك، حيث أنه حدَّدها بذكر: «ما اعتمدت عليه كل فِرقة من هذه الفرق فيما اختصَّت به»[4].

إن هذا المنهج في التقسيم: هو الغالب في كتاب ابن حزم في بحثه للفِرق الإسلامية، حيث إنه يحدِّد مسبقاً ذلك، ويُنبه القارىء إلى أنه سيبحث الأمر وفق ما يقرره وهو: «أما المرجئة فعمدتهم التي يتمسكون بها الكلام في الإيمان والكفر، ما هما؟ والتسمية بهما، والوعيد، واختلفوا فيما عدا ذلك كما اختلف غيرهم»[5]، إن هذه النقطة دقيقة في تحديد الميزة التي تشترك فيها جميع فرق المرجئة، وهي الآصرة التي تربطها مع بعضها، والذي جعل ابن حزم يتجه هذا الاتجاه، هو لكي يخرج من الخلاف في

---

(١) الفصل، جـ٢، ص٢٦٦.

(٢) لم يذكره من المتقدمين إلا ابن حزم، ونقل ابن حجر كلامه في لسان الميزان، جـ٣، ص٣٧٨.

(٣) الفصل، جـ٢، ص٢٦٦.

(٤) الفصل، جـ٢، ص٢٦٩.

(٥) الفصل، جـ٢، ص٢٦٥.

تحديد عدد محدَّد لفرق المرجئة، والكلام نفسه يمكن أن يُقال على المعتزلة الذين يحددهم وفق الأسلوب نفسه: «وعمدتهم التي يتسمون بها: الكلام في التوحيد، وما يوصف به الباري تعالى، ثم يزيد بعضهم الكلام في القَدر، والتسمية بالفسق والإيمان والوعيد»[1]، وهذا مشهور عن فرق المعتزلة، خصوصاً خوضها في باب التوحيد، إلا أن هذا لا يمنع من مشاركة آخرين لها في هذا المبحث: «وقد يشارك المعتزلة فيما يوصف به الباري تعالى جهم بن صفوان ومقاتل بن سليمان[2]، والأشعرية وغيرهم من المرجئة»[3]، وهذا تقسيم جيد واستدراك لطيف منه، ذلك أن أول من فتح هذا الباب هم المعتزلة وقد أخذه عنهم الآخرون، ولا يترك ابن حزم الأمر مهماً، بل إنه يعلِّل ذلك بقوله: «إلا أنا اختصصنا بالمعتزلة بهذا الأصل، لأن كل من تكلَّم في هذا الأصل، فهو غير خارج عن مذهب أهل السُّنة أو قول المعتزلة»[4].

ومعلومٌ أن فِرق الشيعة، تجمعها مسألة كلامية مشهورة، استغلها ابن حزم ليوضح لنا منهجه: «وأما الشيعة فعمدة كلامهم في الإمامة، والمفاضلة بين أصحاب النبي ﷺ، واختلفوا فيما عدا ذلك كما اختلف غيرهم»[5]، وهذه خطوة موفقة في تمييز فِرَق الشيعة عن غيرهم، لأنها أصل يجتمعون عليه، ويختصمون به، أما الخوارج فتقسيمهم يعتمد على أساس: «الكلام في الإيمان والكفر ما هما؟ والتسمية بهما والوعيد، والإمامة»[6].

من كل هذا يتضح أن ابن حزم اعتمد في تقسيمه للفِرق الإسلامية،

---

(١) الفصل، ج٢، ص٢٦٥.

(٢) مقاتل بن سليمان بن بشر الأزدي الخرساني، كان مشهوراً بوضع الحديث مشبهاً الله تعالى بالمخلوقين، وعدَّه ابن النديم من الزيدية له كتب عديدة أشهرها تفسير القرآن (ت١٥٠هـ) يُنظر: الفهرست، ص٢٢٧، الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٢٢٨.

(٣) الفصل، ج٢، ص٢٦٥.

(٤) الفصل، ج٢، ص٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(٥) الفصل، ج٢، ص٢٦٦.

(٦) الفصل، ج٢، ص٢٦٦.

على أساس ماهية المباحث الكلامية التي غلبت عليها، وميّزت كل فِرقة عن الفِرق الأخرى، وهو في هذا يضع منهجاً محدداً، تحديداً واسعاً، والهدف منه كما يبدو هو جعل مساحة البحث والعرض واسعة، تمكنه من الحركة بيسر وسهولة، وهذه الميزة لا نجدها في الكتب المشابهة.

ثم ينتقل ابن حزم للفِرق الغالية، ويبين منهجه في تقسيمها، وهي عنده لا تحمل من الإسلام إلا الاسم: «وقد تُسمى باسم الإسلام، أجمع جميع فِرق أهل الإسلام على أنه ليس مسلماً، مثل طوائف من الخوارج غلوا فقالوا: إن الصلاة ركعة بالغداة وركعة بالعشي فقط، وآخرون استحلوا نكاح بنات البنين...، وطوائف كانوا من المعتزلة ثم غلوا فقالوا: بتناسخ الأرواح...، وطوائف كانوا من الشيعة ثم غلو، فقالت بعضهم بالإهية علي بن أبي طالب والأئمة بعده»[1]، فهذه طوائف من الغالية، وسيَفردُ لها ابن حزم في نهاية بحثه مبحثاً خاصاً يحدد فيه مقالات الغالية يحمل عنوان: «ذكر العظائم المُخرجة إلى الكفر أو إلى المحال من أقوال أهل البدع»[2].

والملاحظة التي تسترعي الانتباه في المبحث الذي خصَّ فيه ابن حزم عرض الآراء الغالية لبعض الفِرق الإسلامية، أنه أعطى لعقيدة الأشاعرة حصة الأسد في الباب الذي ذكر فيه «شنع المرجئة» وفق تعبيره[3]، فَشَنَّ فيه هجوماً قاسياً على عقيدة الأشاعرة بصورة عامة، وبعض آرائهم التي أخذها عن الباجي بصورة خاصة، ويستغرق ذلك صفحات كثيرة[4]، وهذا يجعلنا نتساءل عن أسباب ذلك، وربما يكون عداءُ فقهاء الأندلس الأشاعرة أثر في دفعه بهذا الاتجاه، خاصةً وقد تعرض لإحراج شديد في مناظرته مع الباجي، وكان رأساً من رؤوس الأشاعرة[5]، وبذلك يمكن القول أنه كانت

(١) الفصل، ج٢، ص٢٦٧.
(٢) الفصل، ج٥، ص٣٣.
(٣) الفصل، ج٥، ص٧٣.
(٤) الفصل، ج٥، ص٧٣ ـ ٩٦.
(٥) ابن حزم، الفصل، ج٥، ص٧٤ ـ ٧٥.

لابن حزم أهداف مذهبية في هذا الكتاب، بحيث أنه أَخَلَّ بمنهجه، على الأقل، عندما وضع الأشاعرة في المكان غير المناسب.

وعلى العموم نصل إلى نتيجة، خلاصتها: أن الفِرَق عند ابن حزم تُقسم إلى قسمين رئيسيين، القسم الأول: الفِرق التي تنتمي لأهل الإسلام، ولم تخرج من إطاره، بحثها وفق المسائل الكلامية، والقسم الثاني: التي تنتمي لأهل الإسلام، ولكنها برأيه ليست من الإسلام في شيء، وهم الغلاة. ونجد من المناسب أن نعرض أنموذجاً للقسم الأول، لأهميته في إبراز منهجه، وتحديد سماته في تناوله للفرق:

الكلام في الرؤية:

إن اختيارنا لهذه المسألة، وجَعلها أنموذجاً للدراسة، يعود إلى أنها وردت مختصرة عند ابن حزم، ولِكَون النزاع فيها معروفاً ومشهوراً.

يبدأ ابن حزم بإيراد أقوال الفِرق بهذه المسألة، وعادةً ما يكون التقسيم على فريقين: «قال أبو محمد: ذهبت المعتزلة وجهم بن صفوان، إلى أن الله تعالى لا يرى في الآخرة... وذهبت المجسمة إلى أن الله تعالى يرى في الدنيا والآخرة».

وذهب جمهور أهل السُّنة والمرجئة، وضرار بن عمرو[1]، من المعتزلة «أن الله يرى في الآخرة، ولا يرى في الدنيا، وقال الحسين بن محمد النجار هو جائز لم يقطع به»[2]، هكذا يُورد ابن حزم آراء المتكلمين في مسألة الرؤية على شكل مُلخص موجز، ثم يبدأ بعد ذلك بتنفيذ أقوال المخالفين، وهم المجسمة والمعتزلة، مبيناً إلى أن الله تعالى

---

(١) هو ضرار بن عمرو القاضي معتزلي جلد، له مقالات خبيثة، شهد عليه أحمد بن حنبل فأمر القاضي بضرب عنقه فهرب وأخفاه يحيى بن خالد، ويُعد من رجال منتصف القرن الثالث الهجري، ترجمته عند: ابن النديم، الفهرست، ص٢١٤ - ٢١٥، ابن حجر، لسان الميزان، ج٣، ص٢٠٣.

(٢) الفصل، ج٣، ص٧.

يرى في الآخرة: «بقوة غير القوة الموضوعة في العين الآن، لكن بقوة موهوبة من الله عزَّ وجلَّ»[1]، ثم يُورد حجة المعتزلة في ذلك وهي قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾[2]، حيث يقول: «وهذا لا حجة لهم فيه، لأن الله تعالى إنما نفى الإدراك، والإدراك عندنا في الله زائد على النظر والرؤية»[3]، ثم يبيِّن معنى الإدراك والرؤية والفرق بينهما، وهذا مبحث لغوي، قد أوضحنا أسلوب ابن حزم فيه، وبعد أن ينتهي من ذلك، يُورد بعض الاعتراضات للمعتزلة منها قول الجبائي[4]، أن «إلى» في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾[5]، ليست حرف جر، لكنها اسم وهي: «واحدة الآلاء وهي النعم، وهي في موضع مفعول، ومعناه نِعَم ربها منتظرة»[6]، ويقول ابن حزم رادّاً هذه الدعوى: «هذا بعيد لوجهين. . . إلخ»، ثم يُورد ردَّه المحبك المدعوم بالأدلة، حتى إذا انتهى من ذلك كله، بدأ بتقرير الرؤية «ورؤية الله تعالى يوم القيامة كرامةً للمؤمنين، لا حرمنا ذلك من فضله»[7]، إن هذا العرض السريع لمبحث الرؤية يعطينا تَصَوُّراً لمنهج ابن حزم في دراسته للفرق من خلال عقائدها، والمسائل الكلامية التي بحثتها، وقد قدَّمنا فيما سلف الأدوات التي يستخدمها في العقائد وبهذا تقرَّر أن منهجه إلى حد ما منهج محدد له خطوط واضحة سار عليها، إلا أن هذا لم يكن ليعصم ابن حزم من

---

(١) الفصل، ج٣، ص٨.
(٢) الأنعام: ١٠٣.
(٣) الفصل، ج٣، ص٨.
(٤) هو أبو علي محمد بن عبدالوهاب الجبائي، أحد أعلام المعتزلة، كان إماماً في علم الكلام، رئيس المعتزلة بالبصرة (ت٣٠٣هـ). ترجمته عند: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤، ص٢٦٧ ـ ٢٦٩.
(٥) القيامة: ٢٢، ٢٣.
(٦) الفصل، ج٣، ص٨ ـ ١٠، ومن المناسب إيراد رد ابن حزم وهو: «أن الله تعالى أخبر أنها تنتظر بعد النظرة وهي النعمة الأولى نعمة أخرى لم تقع بعد، والأمر الثاني أن الأخبار قد تواترت في إثبات هذه الرؤية عن النبي ﷺ».
(٧) الفصل، ج٣، ص١٠.

إهمال كثير من الفِرق الإسلامية مُركزاً على الأعلام من دون المذاهب، وكأنه لم يكن يُفضل تقسيم اختلاف المتكلمين وأهل المقالات على أساس الفِرق، كما فعل الأشعري والبغدادي والشهرستاني، بل إنه اعتمد منهجاً آخر يرتكز على الأعلام في تحديد المقالات وتقسيمها، وهذا ما سنبينه إن شاء الله تعالى بالمبحث الآتي:

الأعلام:

إن مؤرِّخ المِلل والنِحل، عادةً ما يتعامل مع عدد كبير من الأعلام التي لها أهميتها في بيان جذور كثير من الفِرق، حيث جعلها علامة بارزة في منهجه، الذي يعتمد عليها في تحديد مسار بحثه، أكثر من اهتمامه بأسماء الفِرق، وجعلهم من أُسس تحديد الآراء والمقالات، والمُطالع لمبحث المعتزلة في كتاب الفصل يجد ما قررناه واضحاً، فالمنهج الذي يختطه ابن حزم في إيراد مقالات المعتزلة، يستند إلى إعلام متكلميهم، ومثال ذلك: «وقالت المعتزلة بأسرها حاشا ضرار بن عبدالله الغطفاني الكوفي، ومن وافقه كحفص الفرد[(١)]: إن جميع أفعال العباد من حركاتهم وسكونهم في أقوالهم وأفعالهم وأعمالهم لم يخلقها الله عزَّ وجلَّ»[(٢)]، وعند المقارنة بما كتبه البغدادي، نجد أنه قد أطلق اسم الضرارية على أصحاب ضرار بن عمرو، وأشار إلى مقالته التي ذكرها ابن حزم عنه، وأشار كذلك إلى الرأي نفسه من كون حفص الفرد قد تبع ضرار بن عمرو في مقالته هذه. وهذا يدل على أن ابن حزم لم يرتيء التقسيم الذي اتبعه البغدادي لأن طريقته أيسر وأسهل منه.

---

(١) هو حفص بن أبي المقدام، كان بالإضافة إلى قول ابن حزم فيه، كان ينفي صفات الباري عزَّ وجلَّ، ويشك في جميع عامة المسلمين ويقول: «لا أدري لعل سرائر العامة كلها شرك وكفر» ترجمته عند: ابن النديم، الفهرست، ص٢٢٩ ـ ٢٣٠، البغدادي، أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي، الفرق بين الفِرق (بيروت، ١٩٧٧)، ص٢٠٢.

(٢) الفصل، ج٥، ص٥٧، ويقارن بما عند: البغدادي، الفرق بين الفِرق، ص٢٠٢.

وقد يهتم ابن حزم بذكر معلومات تدور حول العلم، وتُعَد مهمة بالنسبة له، ومثال ذلك عندما يتحدَّث عن أبي الهذيل العلاف يقول: «أبو الهذيل بن مكحول العلاف مولى عبدالقيس، بصري، أحد رؤساء المعتزلة ومتقدِّميهم»[1]، فهو يذكر هنا أنه من الموالي، بصري بالسكن، معتزلي العقيدة، وكأنه يلفت انتباه القارىء إلى هذه الصفات التي يلحقها باسمه، والشيء نفسه يفعله مع آخرين مثل الجاحظ[2]، وغيره، وابن حزم يدرس أيضاً التنشئة الاجتماعية للمفكر، ويُنبه على مكانتها وإن كان هذا بصورة موجزة مختصرة: «ورأيت لأبي بكر أحمد بن علي بن بيغجور المعروف بابن الأخشيد، وهو أحد أركان المعتزلة، وكان أبوه من أبناء ملوك فرغانة[3] من الأتراك، ووُلِيَ أبوه[4] الثغور، وكان هذا أبو بكر ابنه يتفقه للشافعي»[5]، فهو هنا يهتم بذكر أصول هذا الرجل، وعائلته، ونسبه، ومذهبه، وهي مهمة بنظره تستحق أن يطَّلع عليها القارىء.

أما فيما يخص الفِرق الشيعية، فإن الاهتمام بالأعلام، يأخذ إطاراً أكبر، ويحتل مساحة أوسع، وعادةً ما يقسمهم بحسب الإمام الذي دعت إليه واعتقدت رجعته، كقول طائفة منهم: «إن محمد بن القاسم بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب»[6]، حَيّ لم يمت ويفعل الشيء نفسه مع معظم الفِرق الشيعية[7]، إن ابن حزم يركِز على ذكر أسماء الأئمة كاملة عند تقسيمه لفرق الشيعة، حتى لا يقع اللبس بين الأسماء، خاصةً وإن كثير من الأسماء متشابهة.

---

(١) الفصل، ج٥، ص٥٨.

(٢) الفصل، ج٥، ص٦٢.

(٣) فرغانة: بالفتح ثم سكون، وغين معجمة، مدينة وكورة واسعة بما وراء النهر متاخمة لبلاد تركستان، بينها وبين سمرقند خمسون فرسخاً، الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص٢٥٣.

(٤) لم أقف على ترجمته.

(٥) الفصل، ج٤، ص١٠٧.

(٦) الفصل، ج٥، ص٣٥، ويُنظر: ابن حزم، الجمهرة، ص٥٣ ـ ٥٤.

(٧) الفصل، ج٥، ص٣٥ ـ ٤٠.

والمُلاحظ على منهجه هنا، أنه عادةً ما يكون انتقائياً في ذكر الأعلام، وليس هدفه التحديد والحصر، ولذلك قد لا تكون الاستفادة طيبة عند البحث عن تحديد دقيق للفِرق الإسلامية في كتاب ابن حزم، هذا في حين أن القارىء يحصل على مبتغاه من فوائد كثيرة، إن أراد أن يبحث عن عَلَمْ من أعلام المعتزلة أو المرجئة، وغيرها من الفِرق، وآراءه الكلامية وحججه، ورد ابن حزم عليه، وهذه هي ميّزة ابن حزم في كتابه مقارنة بما كتبه الشهرستاني الذي كان هدفه عكس هدف ابن حزم، فاهتم بذكر الفرقة وخصائصها، ولم يكن مهتماً كثيراً بأَعْلاَمِها[1].

ولم يكن ابن حزم ليعصم نفسه من الوقوع في بعض الهفوات، والتي هي من قبيل السهو وسبق القلم في إيراده لهذه الأعلام، فعند ذكره لرأس طائفة النجدات، إحدى فِرَق الخوارج يسميه نجده بن عويمر الحنفي (بالتصغير)[2]، بينما تذكره المصادر الباقية باسم نجدة بن عامر[3].

ورغم أنه يصرِّح في مكان آخر، بأن نقل هذه المعلومة من خط الحكم المستنصر[4]، فأن هذا لا يعفيه من مسؤوليتها أيضاً، وقد يطلق لقباً غريباً على اسم اشتهر بلقب آخر مثل تسميته أبا مسلم الخرساني[5]، بأبي مسلم السراج[6]، أو أنه يذكر أعلاماً مبهمة مثل قوله: «ورأيت رجل يُعرف بابن شمعون»[7]، وهذا يُولد تساؤلاً لدى القارىء عن أصول هؤلاء الأعلام.

---

(١) مكي خليل حمود، الملل والنحل للشهرستاني، ص١٧٨.

(٢) الفصل، ج٥، ص٥٣.

(٣) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم (القاهرة، ١٩٦٦)، ج٦، ص١٧٤، الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج١، ص١٦٢، البغدادي، الفرق بين الفِرق، ص٦٦ ـ ٦٩.

(٤) ابن حزم، الجمهرة، ص٣١٠.

(٥) هو عبدالرحمن بن مسلم، واشتهر بكنيته، أحد دعاة بني العباس، ثم ولي خرسان في عهد الخليفة العباسي الأول، قتله المنصور سنة ١٣٧هـ. يُنظر أخباره عند: الطبري، التاريخ، ج٧، ص٣٧٧ ـ ٣٩٢، ص٤٤٨ ـ ٤٥٠.

(٦) الفصل، ج٥، ص٣٦، ص٤٩، الرسائل، ج٢، ص٦٨، ص٩٥.

(٧) الفصل، ج٥، ص٩٧.

المصطلحات:

نجد من المناسب هنا، وقد تطرقنا للأعلام وأهميتها في منهج ابن حزم أن نعرج على بعض المصطلحات، التي كانت مثار نزاع عند كثير من أصحاب الفِرق، وتنازعوا فيها نزاعاً شديداً، ونبيّن موقف ابن حزم منها، والقيمة المنهجية لها عنده.

الأمر المهم الذي يجب أن نضعه أمام القارىء، أن ابن حزم غالباً ما يحاول أن يكون خليفة لكثير من التعابير المتداولة على ألسنة المتكلمين، لأنها باعتقاده ليس لها أصول شرعية، وهذا يعود بالدرجة الأولى إلى مذهبه الظاهري، وأثره في نِتاجه الفكري بصورة عامة، فنجده يعترض على مصطلح «الصفة» ويتهم المعتزلة باختراع هذه اللفظة: «وسَلَك سبيلهم قوم من أصحاب الكلام، سَلكوا غير مَسلك السلف الصالح، ليس فيهم أسوة ولا قدوة، وحسبنا الله ونعم الوكيل». ولكن ابن حزم نفسه يحاول أن يؤول في هذه الصفات والتي هي عنده أسماء، وقد يلتقي مع بعض آراء المعتزلة في هذا الاتجاه[1]، واتهمه ابن تيمية بنفي الصفات لهذا السبب، وعلَّل تخبط ابن حزم في ذلك: «بسبب أنه أخذ أشياء من أقوال الفلاسفة والمعتزلة عن بعض شيوخه، ولم يتفق له من يبيّن لهم خطأهم»[2]، ويمكن أن نلتمس لابن حزم العذر في ذلك، كما التمسه له ابن تيمية، إذ أنه بالإضافة إلى عدم وجود من يبيّن خطأ الفلاسفة له، أنه لم يكن ينفي الصفات، بل أنه اعترض على هذا المصطلح فقط، وكان مذهبه الظاهري سبباً قوياً لذلك[3].

وعند نقاشه أوجه المفاضلة بين الصحابة، يُكثر من الاهتمام بهذا

---

(١) الفصل، جـ٢، ص٣٦٣ ـ ٣٨٥، أبو زهرة، ابن حزم، ص٢٢١.

(٢) ابن تيمية، منهاج السُّنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم (الرياض، ١٩٨٦)، جـ٢، ص٥٨٤.

(٣) يُنظر للتفاصيل: مهدي طه مكي الصالحي، آراء ابن حزم فيما بعد الطبيعة رسالة ماجستير غير منشورة (جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٩٨٧)، ص١٧٥ ـ ١٧٨.

الجانب ويعده أساساً منهجياً مهماً، فلا بُدَّ أن يعرف الخليفة قبل أن يخوض في مسألة الخلافة فيقول: «الخليفة في اللغة: هو الذي يستخلفه المرء لا الذي يخلفه دون أن يستخلفه هو»[1]، وهو هنا يلجأ إلى تعريف هذا المصطلح عند مناقشته أمر الخلافة بعد رسول الله ﷺ والأمر فيها مشهور، في حين نجده يُنبه إلى أن بعض المصطلحات تحتاج إلى تفصيل، وما زلنا في باب المفاضلة بين الصحابة، واحتجاج البعض بأن علياً (رضي الله عنه) كان أكثر الصحابة جهاداً وطعناً في الكفار، وضرباً والجهاد أفضل الأعمال: «قال أبو محمد: هذا خطأ لأن الجهاد ينقسم أقساماً ثلاثة: أحدها: الدعاء إلى الله عزَّ وجلَّ باللسان، والثاني: الجهاد عند الحرب بالرأي والتدبير، والثالث: الجهاد باليد في الطعن والضرب»[2]، إن هذا المنهج في بيان المصطلحات يقوده إلى رسم خطوط واضحة لمسار فقرات كثيرة من كتابه، ويتخذه طريقة للتعبير، وفي الوقت نفسه الذي تكون للبيان والتدليل، وفي هذا المقام لا ينسى أن يُنبه على مسألة في غاية الأهمية، وهي التي اصطلح عليها: «التدليس» ويحذر القارىء منها قبل أن يدخل إلى مبحث الفِرق الإسلامية: «ولكن ربمّا دلسوا المعنى الفاحش بلفظ متلبس ليسهلوه على أهل الجهل، ويحسن الظن بهم من أتباعهم»[3]، وبذلك يحدد ابن حزم مصطلح خاص به ويحذر القارىء منه، فقد تختلط بعض المصطلحات على من لا علم له بالأمر، مما قد يسبب فهماً خاطئاً، ويمثل لنا في ذلك: «كقول طوائف من أهل البدع والضلال: لا يوصف الله تعالى بالقدرة على المحال وعلى الظلم ولا على الكذب، ولا على غير ما علم أنه يكون، فأخفوا عظيم الكفر في هذه القضية لما ذكرنا من تلبيس الأغمار من اتباعهم، وتسكين الدهماء من مخالفيهم...»[4]، وفي هذا إشارة واضحة من قبله على ضرورة الموضوعية في مثل هذه الكتابات، خصوصاً وأنَّ لها

---

(١) الفصل، جـ٤، ص١٧٦.

(٢) الفصل، جـ٤، ص١٨٣ ـ ١٨٤.

(٣) الفصل، جـ٥، ص٣٣.

(٤) الفصل، جـ٥، ص٣٣.

دوراً أساسياً في بيان الخلاف، وأصله بين الفِرق المختلفة.

على أننا إن تتبعنا إطلاق ابن حزم التسميات على الفِرق التي نسب إليها المقالات، لا يهتم كثيراً بذكرها على حسب ما اشتهرت به كما فعل الشهرستاني من بعده[1]، ونجده انتقائياً في ذلك، فأول الطوائف الرئيسية التي يتناولها هم الشيعة بِفِرقها المتعددة، ويذكر أسماء عدد كبير منها[2]، في حين أنه لا يذكر إلا النزر اليسير من فرق المعتزلة، والمرجئة، وهذا الأمر يجعلنا نتساءل، لماذا أورد بعض المصطلحات، وغض النظر عن البعض الآخر؟ وهنا لا نستطيع إلا أن نقول أنه لم ير مبرراً لتحديدها وفق المصطلحات المتداولة بين المؤرخين، لأن هذه المصطلحات في الأساس غير ثابتة المفهوم، وكأنه يعني ذلك عندما يصرِّح بأنه يعتقد أن الكيسانية شعبة من الزيدية[3]، رغم أن كلاً من البغدادي[4] والشهرستاني[5]، عدها صنفاً مستقلاً عن الزيدية، من خلال ما مر، نستطيع أن نرسم خطوط عامة لاستخدام ابن حزم للمصطلح وتوظيفه لخدمة منهجه العلمي، بالرغم من أنه لم يستطع أن يحدد لنا كثير من تلك المصطلحات التي اعتاد كثيراً منا أن يجدها على شكل قائمة طويلة في كتب المِلل والنِحل، ولكن غرض ابن حزم كان واضحاً هو عدم التقييد بمصطلحات سرعان ما تكون مثار نزاع بين أهل هذا الفن نفسه من أهل الكلام.

أسباب نشوء الفِرق عند ابن حزم:

لقد اعتنى ابن حزم بأسباب نشوء الفِرق الإسلامية، والبحث في أصولها، وقدَّم لنا أسباباً هي في نظره، رئيسة تتمثل في الكيد بالإسلام بعد

(١) مكي خليل حمود، الملل والنحل للشهرستاني، ص١٧٧ ـ ١٧٨.
(٢) الفصل، ج٥، ص٣٥ ـ ٤٩.
(٣) الفصل، ج٥، ص٣٥.
(٤) الفرق بين الفِرق، ص١٥.
(٥) الملل والنحل، ج١، ص٢٣٥.

أن سيطر على العالم حسداً من بعض، وحقداً من البعض الآخر، ويمكن أن نحدد نشوء الفرق الإسلامية بنظره إلى الأسباب الآتية:

١ ـ **الأسباب السياسية**: وفيه يتضح جلياً أن ابن حزم يركز فيه على دور بعض الفرس الذين مَثلوا هذا الاتجاه أبرز تمثيل بقوله: «أن الفرس، كانوا من سعة الملك وعلو اليد على جميع الأمم، وجلالة الخطر في أنفسهم حتى أنهم كانوا يسمون الأحرار والأبناء، وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب، وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطراً تعاظم الأمر، وتضاعف لديهم المصيبة ورموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى، ففي كل ذلك يظهر الله الحق...»[١]، وبوضوح هذا النص، وصدق تفسيره، لا يحتاج إلى أي تحليل، وهو لا يكتفي بهذا الجانب، بل إنه يبيّن الوسائل التي اتخذها هؤلاء من أجل الوصول إلى مآربهم وهي:

أ ـ الخروج عن السلطة المركزية الإسلامية، ومحاربتها علناً بواسطة دعوة الناس إلى حركات هدامة، ظاهرة الإلحاد مثل حركة بابك الخرمي[٢]، والمقنع[٣]، وغيرهما[٤].

ب ـ محاولة الالتفاف حول السُّلطة المركزية الإسلامية عن طريق أعوان

---

(١) الفصل، ج٢، ص٢٧٣.

(٢) بابك الخرمي، إليه تنسب الطائفة الخرمية، وقد أحدث مذهبهم: القتل والغضب والحروب والمثلة، وقاد حرباً عنيفة ضد الدولة العباسية، ذكره الطبري لأول مرة في حوادث سنة ٢٠١هـ، واستمرت حركته حتى سنة ٢٢٣هـ حينما حُمل رأسه إلى المعتصم، يُنظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج٨، ص٥٥٦، ج٩، ص١١ ـ ١٦، ص٢٣ ـ ٥٥، ابن النديم، الفهرست، ص٤٠٦ ـ ٤٠٧، قحطان عبدالرحمن الدوري، الحركات الهدامة في الإسلام (بغداد، ١٩٨٩)، ٨٥ ـ ١٨٤.

(٣) ظهر أول مرة سنة ١٦١هـ في مرو بخرسان، وكان يقول بتناسخ الأرواح، واستدرج بشراً كثيراً، قتل سنة ١٦٣هـ. يُنظر: الطبري، التاريخ ج٨، ص٣٥، ص١٤٤.

(٤) الفصل، ج٢، ص٢٧٣.

يتظاهرون بالولاء لها، والطعن بظهرها، مثل دعوة أبي مسلم السراج (الخرساني)[١].

ج - اتخاذ التشَيُّع لآل البيت رضي الله عنهم، وسيلة لاستمالة قوم من أهل الإسلام «ثم سلكوا بها مسالك شتى، حتى أخرجوهم عن الإسلام»[٢].

د - محاولة إحياء المعتقدات المجوسية من مزدكية ومانوية وغيرها، وتمريرها إلى بعض الفِرق الإسلامية مثل الإسماعيلية[٣]، والقرامطة[٤]، وهذا ما أشار إليه بقوله: إن سِر هاتين الطائفتين يعود إلى المزدكية[٥].

وهكذا نجده يحلّل مقاصد أعداء الإسلام، ويُنبه المسلمين إلى الخطر المحدق بهم، سابقاً بذلك كثيراً من العلماء قدامى ومحدِّثين، وقد وجدنا في عصرنا الحاضر من يتبنى هذا الرأي ويدافع عنه، منهم على سبيل المثال عبدالفتاح المغربي[٦]، وأحمد شلبي[٧]، وقحطان

---

(١) الفصل، ج٢، ص٢٧٣.

(٢) الفصل، ج٢، ص٢٧٣.

(٣) الإسماعيلية: طائفة من الشيعة قالت بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق، واختلفوا فيه، فمنهم من قال أنه مات، ومنهم من قال بل أظهر موته تقية، واشتهرت هذه الفرقة أيضاً باسم الباطنية، يُنظر معتقداتهم عند: البغدادي، الفرق بين الفِرق ص٢٦٥ - ٢٩٩، الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٣٣٠ - ٣٤٥، وقد اعتنى بدراسة هذه الفرقة المستشرق برنارد لويس، أصول الإسماعيلية، ترجمة: خليل أحمد جلو، جاسم محمد رجب (القاهرة، ١٩٦٢).

(٤) القرامطة: نسبة إلى رجل من سواد الكوفة، يقال له قرمط، لهم مذاهب مذمومة وظهروا سنة ٢٨١هـ في خلافة المعتضد، وطالت أيامهم وعظُمت شوكتهم، انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٢، ص١٤٦ - ١٥٠.

(٥) الفصل، ج١، ص٨٧، ج٢، ص٢٧٤.

(٦) عبدالفتاح المغربي، الفِرق الكلامية الإسلامية (القاهرة، ١٩٨٨)، ص١٤٧.

(٧) أحمد شلبي، حركات فارسية مدمرة ضد الإسلام والمسلمين عبر العصور (القاهرة، ١٩٨٨)، ص٥٧.

الدوري[1] من المسلمين، ودوزي وملّر[2] من المستشرقين.

٢ ـ **الأسباب الاجتماعية**: نبّه ابن حزم مبكِراً إلى العوامل الاجتماعية التي أسهمت في ظهور بعض الفِرق، فالخوارج بنظره: «كانوا أعراباً قرأوا القرآن قبل أن يتفقهوا في السُّنة الثابتة عن رسول الله ﷺ، ولم يكن فيهم أحد من الفقهاء ولا الصحابة»[3]، فهم حاولوا نقل جفاء البادية إلى سماحة الإسلام فوقعوا فيما وقعوا فيه: «ولهذا تجدهم يُكفِّر بعضهم بعضاً، عند أقل نازلة تنزل بهم من دقائق الفتيا وصغارها»[4].

وهذا يدل على النظرة الشمولية التي نظر بها ابن حزم لهذه الفرقة، بحيث استطاع أن يقدِّم لنا تعليلاً مقنعاً لسبب ظهورها، وهذا يدل على عمق تفكيره، وصدق حدسه.

٣ ـ **الأسباب الفكرية**: ومن الأسباب المهمة التي أدّت إلى ظهور الفِرق في نظره هي الناحية الفكرية، ونجده على هذا يعد اليهود على رأس هذا الاتجاه، ويرجع إليهم نشوء بعض مذاهب الباطنية في الإسلام، كما فعلوا ذلك في النصرانية، فدسُّوا إليهم من حرَّف دينهم وشوَّه عقيدتهم[5]، وفي رأيه يرجع سبب ظهور الغلاة من الشيعة إلى كيد عبدالله بن سبأ اليهودي[6] الذي تظاهر بالإسلام ليضل من يستطيع إضلاله من

---

(١) الدوري، الحركات الهدامة، ص٢٦.

(٢) يوليوس فلهاوزن، أحزاب المعارضة السياسية في صدر الإسلام، الخوارج والشيعة، ترجمة: عبدالرحمن بدوي (القاهرة، ١٩٥٨)، ص٢٤٠ ـ ٢٤١.

(٣) الفصل، ج٤، ص٢٣٧.

(٤) الفصل، ج٤، ص٢٣٧.

(٥) الفصل، ج٢، ص٨٩ ـ ٩٠.

(٦) هو من يهود اليمن، وقد أظهر الإسلام لغرض الكيد بأهله، رَحَل إلى الحجاز والبصرة والكوفة ودمشق، وأظهر مقالات خبيثة منها القول برجعة النبي ﷺ، وألوهية علي بن أبي طالب رضي الله عنه. إليه تنسب الطائفة السبائية، وهم من غلاة الشيعة، يُنظر ابن حزم، الفصل، ج١، ص٢٨٩ ـ ٢٩١ .وقد اعتنى بدراسة هذه الشخصية وأثبت بكونها حقيقة: محمد سليمان العودة، عبدالله بن سبأ وأثره في إحداث الفتنة في صدر الإسلام (الرياض، ١٩٨٥)، ص٣٨ ـ ٥٢.

المسلمين[1]، وقد ناقش كلام ابن حزم هذا عدد من الباحثين المعاصرين[2]، ولم يكتفِ اليهود ـ بنظره ـ بسلك هذا الجانب فقط، بل اتخذوا سلاح الفكر، وسيلة لبث سمومهم في جسد الإسلام، وعلى وجه الخصوص علمائهم منهم: الفيومي[3]، والمغمس داود بن قزوان وغيرهم من مفكري اليهود[4]، وشاركهم في ذلك أيضاً بعض مفكري النصارى، وأشد الناس تأثراً بهذا الجانب هم المعتزلة[5]، كما أن بعض الفرس قد سَلكوا هذا السبيل أيضاً، فقاموا بتمويه الكلام بأصول فلسفية والحادية لتمريرها بمعتقدات المسلمين عن طريق إحياء الفكر المجوسي القديم، بالترجمة والحرص على نشره بين الناس[6].

ونرى من ذلك الاهتمام الشديد الذي يوليه ابن حزم لأسباب ظهور الفِرق في التاريخ الإسلامي، ويُشَكِّلُ بحثه في هذا المضمار عنصراً بارزاً من عناصر منهجه، ولا بُدَّ من الإشارة إلى أمور إعانته وهي في حقيقتها أدواته الخاصة، في هذا الاتجاه وتتمثل بما يأتي:

١ ـ الخبر:

إن دراسة طبيعة تعامل ابن حزم مع الخبر مهمة في بيان قيمة منهجه العلميّ، خاصةً وهو يبدأ دراسته للفرق الإسلامية بهذا القولْ الذي يدل على الأمانة العلميَّة: «وليعلم من قرأ كتابنا هذا أننا لا نستحل ما يستحله ما لا خير فيه من تقوّل، على أحد ما لم يقلهُ نصّاً»[7]، ولابن حزم نظرة شمولية للخبر التاريخي، لأنه لا يفرق بين نقل الكافة من الناس سواء أكانت كافرة

---

(١) الفصل، جـ١، ص٣٢٥ ـ ٣٢٦.

(٢) يُنظر بهذا الخصوص ما كتبه العودة، عبدالله بن سبأ، ص٥٣ ـ ١٠٤.

(٣) هو سعيد بن يوسف الفيومي من متكلمي اليهود وعلمائهم، قال عنه ابن النديم: «وقد أدركه جماعة في زماننا» الفهرست، ص٢٥.

(٤) لم أقف له على ترجمة.

(٥) الفصل، جـ٣، ص٢٠٧.

(٦) الفصل، جـ٣، ص٢٠٧.

(٧) الفصل، جـ٥، ص٣٣.

أم مسلمة: «ومن قال: لا أصدق إلا ما نقلته كواف المسلمين فإن نسأله: بأي شيء صحَّ عنده موت ملوك الروم ولم يحضرهم مسلم أصلاً، وإنما نقلته إلينا يهود عن نصارى»[1]، وبطبيعة الحال فإنه يعد تاريخ المِلة الإسلامية أصح شيء عنده[2].

ويختصر ابن حزم الطريق مع مناظريه في مناقشة الأخبار، فهو عند مناقشة الأخبار بين أهل السُّنة والشيعة يختصر الأمر فيقول: «فلا معنى لاحتجاجنا عليهم برواياتنا فهم لا يصدقونها، ولا معنى لاحتجاجهم علينا برواياتهم فنحن لا نصدقها»[3]، فيبدأ بمناقشة الأخبار التي اتفق الجانبان عليها مثل احتجاجهم بقول رسول الله ﷺ لعلي رضي الله عنه: «**أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبيّ بعدي**»[4]، وهنا يثير حس القارىء ويبيّن له مغزى الحادثة بأسلوب علميّ رصين حيث يقول: «إنما قاله رسول الله ﷺ إذا استخلف عليّاً رضي الله عنه فشكى إليه ذلك، فقال له ما قال»[5]، إن هذا البرهان الذي يقدِّمه لنا يدل على تمكنه من الإحاطة بالحادثة التاريخية، في الوقت نفسه الذي يدل على علمه الواسع بالسيرة، والذي أعانه أكثر على فرض وجهة نظره في تلك الثقافة الجيدة التي تمتع بها، وهو لا يتردد حتى في طرح أصل هذا الاستخلاف في التوراة نفسها وهو أن: «هارون لم يلِ أمر بني إسرائيل بعد موسى عليهما السلام، وإنما وَلي الأمر بعد موسى عليه السلام يوشع بن نون»[6]، فتى موسى وصاحبه الذي سافر معه في طلب الخضر عليهما السلام، كما وَلي الأمر بعد

(١) الفصل، ج٤، ص٢٣.
(٢) الرسائل، ج٤، ص٧٩.
(٣) الفصل، ج٤، ص١٥٩.
(٤) مسلم، الصحيح، ج٤، ص١٨٧٠ ـ ١٨٧١، الترمذي، السنن، ج٥، ص٦٣٨.
(٥) الفصل، ج٤، ص١٥٩ ـ ١٦٠، ويُنظر: ابن هشام، السيرة، م٢، ص٥١٩ ـ ٥٢٠.
(٦) ورد في التوراة: «وكان بعد موت موسى عبدالرب، إن الرَّب كلَّم يشوع بن نون خادم موسى قائلاً: فالآن قم أعبر هذا الأردن أنت وكل هذا الشعب إلى الأرض التي أنا معطيها لهم أي لبني إسرائيل» سفر يشوع، الإصحاح الأول، ١ ـ ٣.

رسول الله ﷺ صاحبه في الغار الذي سافر معه إلى المدينة»[1]، من هذا الأنموذج الذي قدمناه يتضح بجلاء توظيف ابن حزم للخبر التاريخي لدراسة مسائل الخلاف عند الفِرق، وفيه يتجلى لنا أصالة بحثه وسعة ثقافته، وهذه السابقة التي تميّز بها، هي مهمة لبيان موقفه من مختلف المسائل الخلافية التي تَرِدْ في كتابه.

وهو يُخضع الخبر لميزان العقل ولا يُسلم به على عيوبه، لأن تمحيص الخبر التاريخي من أهم مَهام المؤرخ، فعند مناقشته لقول من ادَّعى أن وفاة عثمان رضي الله عنه: «أقام مطروحاً على مزبلة ثلاثة أيام فكذب بحث، وأفك موضوع، وتوليد من لا حياء في وجهه، شهد دفنه طائفة من الصحابة... هذا ما لا يتمارى فيه أحد ممن له علم بالأخبار»[2]، من خلال هذا يمكن القول أن فهم ابن حزم للخبر التاريخي، كان مدخلاً أساسياً لعرض وجهات النظر عند الفِرق الإسلامية، وفي الصورة التي قدَّمناها نرى الجهود الطيّبة لهذا المُفكر الذي حاول حل هذه المسائل بالاعتماد على الخبر وجعله وسيلة من وسائل المؤرخ لفِرق المسلمين، وفي تتبع ظهورها، وبيان حججهم وأقوالهم، في الوقت نفسه الذي يوضح لنا مكانة ابن حزم كمؤرِّخ للفِرق الإسلامية، وقيمة نِتاجه في هذا الميدان.

٢ ـ النقد:

ينبع اهتمام العلماء المسلمين بعلم الجرح والتعديل، لسند الحديث النبويّ الشريف من مكانة هذا العلم في نفوس المسلمين، وكثرة أهل البدع والضلال من أصحاب الفِرق ممن كانوا ينتحلون الحديث لنصرة مذهبهم ومعتقدهم، فتصدى لهؤلاء العلماء المخلصون لهذا الدِّين ووضعوا القواعد لنقد الحديث النبوي[3].

---

(١) الفصل، جـ٤، ص١٥٩.

(٢) الفصل، جـ٣، ص٢٣٩.

(٣) الخطيب البغدادي، الكفاية، ص١٠٥ ـ ١٠٦.

وبِقدر تعلق الأمر بابن حزم، الذي يُعد من حُفاظ الحديث ونُقاده، فقد أعطى نصيباً لهذا الجانب، واهتم به، والمُلاحظ عليه بصورة عامة أنه من المتشددين في نقد الرجال[1]، وكذلك أنه أطلق على عدد من الرُّواة المشهورين لفظ «مجهول»[2]، وأشهر هؤلاء محمد بن عيسى الترمذي صاحب السنن[3]، وأشار ابن حجر إلى ذلك وتتبع بعض الهفوات التي وقع فيها في هذا الجانب[4]. أما مسألة تشدده في نقد الرجال، فقد أشار إليها السخاوي كما مر معنا، وعدت هذه النقطة من المآخذ عليه، إذ هو يجرح الرجل لأدنى حجة، مثل تضعيفه رواية المنهال بن عمرو[5]، وأسقط روايته حيث يقول عنه: «تركه شعبة وغيره»[6]، وتعقب ابن القيم كلام ابن حزم في هذا الرجل وردّه حيث قال: «وتضعيف ابن حزم له لا شيء، فإنه لم يذكر موجباً لتضعيفه غير تفرده بقوله فتعاد روحه إلى جسده، ولم يتفرَّد بها، بل رواها غيره»[7]، ومن هذا المثال يتضح أن ابن حزم كان متشدداً في نقد الرجال، ولذلك لم يأخذ معظم علماء الحديث كلام ابن حزم اذا انفرد بتجريح رجل، كما هي القاعدة عند أئمة هذا الفن «لا يؤخذ من المتشدد إذا خالف الآخرين»[8]، على أن هذا لا يقلّل من جهوده في هذا المجال، بل إنه أجاد في معظم الأماكن في هذا الشأن مثل قوله عن أبي

---

(١) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص٧٢٢ ـ ٧٢٣.

(٢) ويعني عند أهل الحديث: «هو الرجل الذي لم يشتهر بطلب العلم في نفسه، ولا عرفه العلماء، ومن لا يعرف حديثه إلا من جهة راوٍ واحد» الخطيب البغدادي، الكفاية، ص٨٨.

(٣) ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج٩، ص٣٨٨.

(٤) ابن حجر، لسان الميزان، ج١، ص٤٣٢.

(٥) المنهال بن عمرو، وثقه ابن معين والعجلي الكوفي، وقد روى عن أنس وغيره وتركه شعبة، لأنه سمع في بيته صوت طنبور، يُنظر: الخطيب البغدادي، الكفاية. ص١١٢، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج١٠، ص٣١٨ ـ ٣٢١.

(٦) الفصل، ج٤، ص١١٩.

(٧) ابن قيم، محمد بن أبي بكر الجوزية، الروح (بيروت، ١٩٧٥)، ص٤٨.

(٨) محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، (دمشق، بلا. ت) م١، ج١، ص١٤٠.

الحمراء[1]: «لا يعرف من هو في الخلق»[2]، وبهذا أدخل ابن حزم علم الجرح والتعديل في دراسته لحجج وأدلة الفِرق الإسلامية، وهي ميّزة تكاد تختفي عند مؤرِّخي المِلل والنِحل الآخرين، وفيها تصوُّر واضح عن أساس آخر من الأسس التي اعتمدها.

وقد يحذر القارىء من الرواية عن بعض الأخباريين، الذين اشتهروا بكثرة الرواية عن أهل الكتاب مثل روايات الكلبي[3]، وكعب الأحبار[4]، ووهب بن منبه[5]، ويتضح لنا بذلك المنهج النقدي عنده ودقته، حيث كان هدفه أن يطبق منهج المحدِّثين على الخبر التاريخي، ولم يكتفِ بنقد السند أو كما يُسمى بالنقد الخارجي، بل إنه كان له أسلوبه في النقد الداخلي مثل ادعاء البعض بأن علي رضي الله عنه لم يكن له سمي وينتقد هذا الادعاء معتمداً على ثقافته العالية في النسب فيقول: «بل كان في العرب من يسمون هذا الاسم كعلي بن وائل»[6]، إليه يرجع كل بكري في العالم نسبة، وفي الأزد علي، وفي بجيلة علي وغيرها، وكل ذلك في الجاهلية مشهور، وأقرب من كل ذلك عامر بن الطفيل يُكنى أبا علي[7]، ومجاهرتهم أكثر

---

(١) أبو الحمراء له صحبة إلا أنه لا يصح حديثه كما ذهب إلى ذلك ابن حجر، تهذيب التهذيب، جـ١٢، ص٧٨.

(٢) الفصل، جـ٤، ص١٦١.

(٣) الفصل، جـ٢، ص٢٣٨، والكلبي هو هشام بن محمد بن السائب، عالم بالكتب وأخبار العرب له قائمة طويلة من المؤلفات ذكرها ابن النديم (ت٢٠٤هـ)، يُنظر: ابن النديم، الفهرست، ص١٠٨ ـ ١١٨، ابن حجر، لسان الميزان، جـ٦، ص١٦٩ - ١٧٠.

(٤) كعب الأحبار، هو كعب بن ماتع الحميري، من مسلمة أهل الكتاب، كان كثير الرواية عن الكتب السماوية القديمة (ت٣٢هـ)، ترجمته عند: أبي نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، جـ٥، ص٣٦٤ ـ ٣٩١، جـ٦، ص٦ ـ ٤٨.

(٥) وهب بن منبه، هو أبو عبدالله الصنعاني، مؤرِّخ كثير الأخبار عن الكتب القديمة عالم بالأساطير لا سيَّما الإسرائيليات (ت١١٠هـ)، ترجمته عند: ابن سعد، الطبقات، جـ٥، ص٥٤٣، ابن حجر، تهذيب التهذيب، جـ١١، ص١٦٦ ـ ١٦٨.

(٦) يُنظر: ابن حزم، الجمهرة، ص٣٠٩.

(٧) يُنظر: ابن حزم، الجمهرة، ص٢٨٥.

مما تذكر»[1]، إن هذا يوضح الأساس في مناقشة ابن حزم للخبر التاريخي، الذي يمثل في كثير من الأحيان، سبب لإثارة الخلاف بين الفِرق الإسلامية.

٣ ـ الإحصاء:

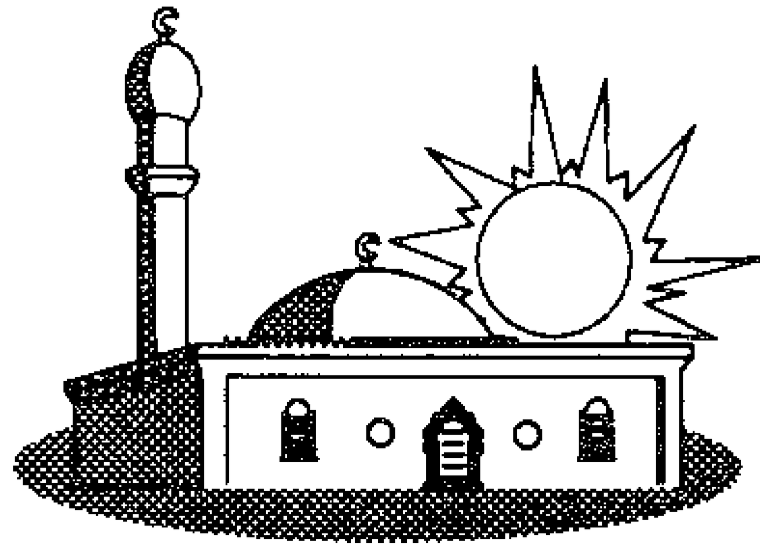
اهتم ابن حزم بلغة الأرقام، وجعلها من أدوات بحثه التاريخية في سابقة لا نظير لها بين المؤرِّخين في كتب العقائد والفِرق الذين وصلت إلينا كتبهم، وهو بمنهجه هذا يحاول أن يثبت صدق برهانه، وسعة اطِّلاعه، ولا يغفل عن ربطه بباقي البراهين الأخرى التي اتبعها، وأوضح أنموذج لدراسة هذا الجانب هو عند بحثه مسألة المفاضلة بين الصحابة التي يعتمد فيها من ضمن ما يعتمد على أمور إحصائية، ففي تقييمه لشخصية أبي بكر رضي الله عنه، يبيّن أنه أفقه الصحابة وأكثرهم رواية، إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار: «أن أبا بكر رضي الله عنه لم يعش بعد رسول الله ﷺ إلا سنتين وستة أشهر»[2]، وهو أيضاً لم يكن قد غادر المدينة في خلافته إلا حاجّاً أو معتمراً، ومع ذلك فقد: «روى عنه عن النبي ﷺ مائة حديث واثنان وأربعون حديثاً مسنداً»[3]، كما أنه كان ورِعاً في مدة خلافته، فلم يستعمل أحداً من أقربائه في الأعمال والأمصار، بالرغم من أنه كان له أقرباء من خيار الصحابة[4]. كما أنه كان أول الناس إسلاماً برأيه، وذلك لأن النبي ﷺ، بُعِثَ وعمره ثمان وثلاثين سنة، مقارنةً بغيره من الصحابة وهذا السِّن فيه كمال العقل والمكانة الاجتماعية، فكانت قوة معنوية للنبي عليه الصلاة والسلام[5]، وحتى بعد أن تولَّى الخلافة رضي الله عنه كان زاهداً في المعيشة متكفِّفاً بها: «فما اتخذ جارية ولا توسَّع في مال، وعُدَّ عند موته ما

---

(١) الفصل، جـ٥، ص٤١.
(٢) الفصل، جـ٤، ص٢١٣.
(٣) الفصل، جـ٤، ص٢١٣.
(٤) الفصل، جـ٤، ص٢١٧.
(٥) الفصل، جـ١، ص٢١٨.

أنفق على نفسه وولده من مال الله عزَّ وجلَّ الذي لم يستوفِ منه إلا بعض حقه، وأمر بصرفه إلى بيت المال من صُلب ماله الذي حصل له من سهامه في المغازي»[1].

وقد اقتصرنا على ذكر هذه الأمور التي لها علاقة بالإحصاء، أما وجوه المفاضلة الباقية، فيكفي أن نُحيل القارىء إلى الكتاب ليرى ذلك بنفسه[2]، المُهم هنا أن ابن حزم يحاول أن يبرهن لنا أن الإحصاء مُهم في عملية الاستدلال، وقدَّمنا صورة واضحة هنا، وتدل هذه الصفة فيه على حُسن اختياره لوسيلة البحث، إضافةً إلى سعة وسائل الإقناع الأخرى، وهي مكملة للموضوع وساندة له، وهذه هي نقطة الإبداع في نِتاجِه.



(١) الفصل، ج١، ص٢١٦.

(٢) الفصل، ج٤، ص١٦٤، ص٢١١، ص٢١٥، ج٥، ص٢٠٤

الخاتمة

من المُهم أن نبيّن في نهاية بحثنا، أهم النتائج التي توصَّل إليها هذا البحث.

احتل ابن حزم (٣٨٤ ـ ٤٥٦هـ) مكانة مرموقة في تاريخ الفكر العربي الإسلامي، بما قدَّمه من إمكانيات إبداعية في معظم المعارف والفنون المعروفة في عصره، رغم الفترة الحَرِجة التي مرَّت بها الأندلس في حياته، بانفراط عقد وحدتها السياسي، وبتعرضها لأخطار عديدة، كل هذا لم يمنع ابن حزم من تحصيل العلوم، والتفوق في مجالات عديدة، بل كان ذلك دافعاً قوياً في بعض الأحيان لترك العمل السياسي، والتوجه إلى تحصيل العلوم.

استطاع هذا البحث من تحديد الفترة التي عاشها ابن حزم مع المذهب الشافعي، حيث أن هناك غموضاً شديداً في هذا الأمر والراجح أنه عاش مع هذا المذهب عشر سنوات (٣٩٩ ـ ٤٠٩هـ)، عندما تحول بعدها إلى المذهب الظاهري، وانتصر له، ووضع الكتب في بيانه، بحيث أصبح هذا الأثر واضحاً بعد وفاة ابن حزم في الأندلس عندما أصبح مثار جدل في مجالس العلم بعد أقل من قرن من وفاته.

كما توصَّل البحث إلى الكشف عن مؤلفات جديدة لم يذكرها المحدِّثون، وأكدت في الوقت نفسه على الاسم الصحيح لكتاب الفصل، وتجاوز الخطأ في تسمية هذا الكتاب في حين بيّنت بعض المراحل التي مرَّ

بها الكتاب تأليفاً وتصحيحاً، كما حددت الأسباب التي دفعت ابن حزم لتأليف الكتاب سواء أكانت مباشرة أم غير مباشرة.

وشَكَّل العرض الذي قدَّمه البحث لمصادر ابن حزم الإسلامية في كتاب الفصل عنصراً بارزاً من عناصر هذه الدراسة، خاصةً اعتماده الرئيس على أدلة الشريعة الإسلامية، وفي مقدِّمتها القرآن الكريم وعلومه، والحديث النبوي بمعظم كتبه، إن هذا الاستخدام الواسع الذي اعتمد عليه لهذين المصدرين، يعد ذا قيمة حقيقية، ونقطة سبق نعدها له، خاصةً في الحديث النبوي، حين استفاد من معظم الكتب التي كانت تحت يده، واستطاع البحث من خلال المقارنة من إثبات ذلك وتوثيقه، وهذا ما يمكن أن نعده أصالة في منهجه بالمقارنة بكتاب المِلل والنحل الآخرين، بالإضافة إلى إدخاله منهج المحدثين في إيراد الحديث النبوي الشريف، ونقده سنداً ومتناً لأول مرة في كتب المِلل والنِحل وهذه سابقة نسجلها له في هذا المجال، علماً بأن هذا لا يقلّل من أهمية مصادره الأخرى بمختلف موضوعاتها، بل يمكن أن نعدها مكملة من حيث المحتوى والمضمون للمصادر الإسلامية في كتابه هذا، وهي تأتي بالدرجة الثانية بعدها.

وأبرز هذا البحث منهج ابن حزم في دراسة العقائد الإسلامية، على اعتبار أن هذا من الأهداف الرئيسة لهذا البحث، حيث كان له منهج مستقل، اتبع فيه أدوات منهجية تقليدية ومبتكرة، وكان أساس هذا المنهج هو عرض الآراء ودراستها عن طريق تصنيفها حسب المسائل الكلاميّة المتداولة على السُنة المتكلمين من شتى الفرق والمذاهب، في حين وجدنا وسائل عديدة استخدمها لخدمة هذا الاتجاه، وتجسيد أطروحاته فيه، أبرزها اللغة التي عدَّها من أدوات الباحث المهمة، خصوصاً في المسائل الكلامية، وأكد على الوضوح في استخدام التعابير والألفاظ، وذم التدليس فيها، كما أعطانا صورة رائعة لثقافته اللغوية، وتمكنه من عناصرها، إلا أن الأمر المهم هنا، هو ذلك الأسلوب الفريد من نوعه الذي استخدمه في كتابه، خاصةً سهولة اللفظ، ووضوح العبارة، وكثرة الشواهد والأمثلة، يعزز ذلك اهتمامه بالفصل بين الجمل والفقرات عن طريق استخدامه لكنيته، ويمكن أن نسجل

هنا، تلك الوسائل المبتكرة التي استعان فيها ابن حزم في هذا الميدان، وأهمها العلوم العقلية، والبديهيات العلميّة، فهو لا يتردد لضرب الأمثلة الرياضية مع افتراض أنموذج لها لإثبات ما يعتقده، كما أنه أكد على محاربة الخرافة، والإقرار بالعلم مثل إثباته لكروية الأرض، بالإضافة إلى هذا، فإن نجاح ابن حزم يمكن أن يُحسب باتجاهات عديدة، خاصةً في طرق استدلاله، وعرض الآراء، والتدرُّج فيها، أو المقارنة بين مختلف العقائد، ونجده ذا همةٍ عاليةٍ، وترتيبٍ جيد في تنظيمه للمسائل الكلامية، والتدرُّج في تبويبها على حسب الأهمية، واهتمامه الكبير في تناول الحجج، وعرض الأدلة سواء أكانت للخصم أم له.

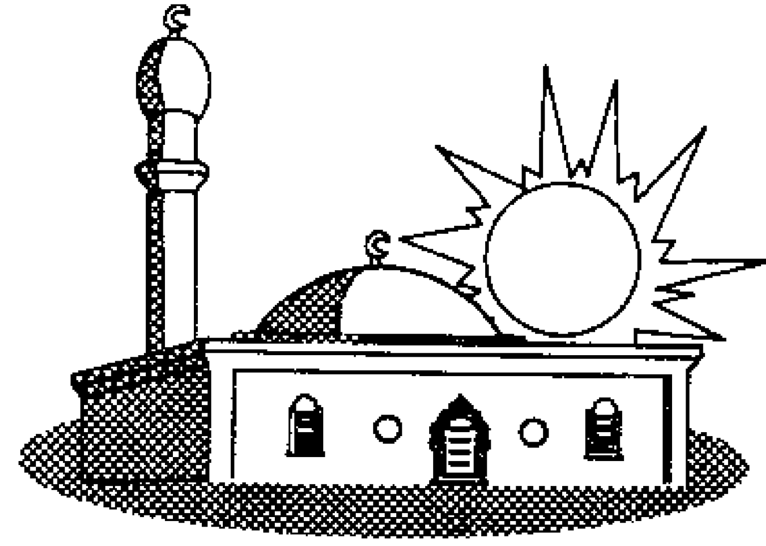
أما منهجه في دراسة الفرق الإسلامية، فهو لا يقلُّ أهمية عن منهجه في دراسة العقائد، إلا أن النقطة المهمة في هذا الأمر، أنه حاول دراسة الفِرق الإسلامية، من خلال عقائدها متخذاً مساراً جديداً في هذا الميدان، يتمثل بتصنيف الفِرق على حسب ما اهتمت به من مسائل كلامية، فالمعتزلة اهتمت بالتوحيد، والشيعة اهتمت بالإمامة والمفاضلة بين الصحابة، والخوارج اهتمت بمبحث الكفر والإيمان، والمرجئة اهتمت بالإيمان، ثم حاول ابن حزم دراسة الفِرق على هذا الأساس، فبدأ بالمعتزلة، وانتهى بالمرجئة، ولم يهمل ابن حزم الفرق الغالية، بل إنه أوردها في مبحث مستقل أشار إلى أنه يحتاج إلى ذلك وهو يحمل عنوان «شُنع الفِرق».

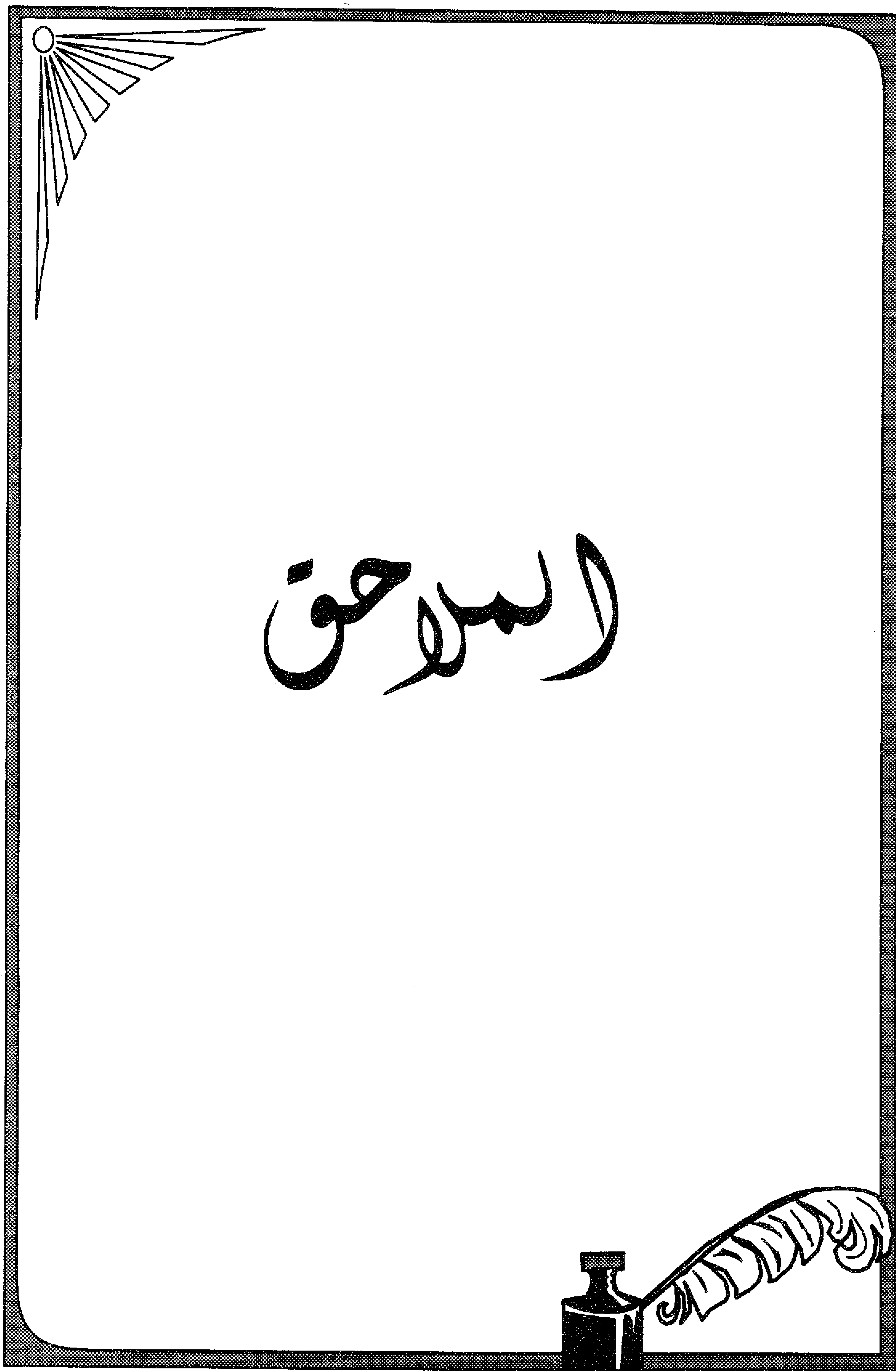
أما فيما يخص جذور الفِرق، وأسباب نشوئها، فقد وجدنا ابن حزم يهتم بهذا الجانب أيضاً، ويعطي للقارىء أسباباً عديدة، منها السياسة والاجتماعية والفكرية، مركزاً على الفِرق التي كانت ذات أهداف شعوبية، غرضها الرئيسي الطعن بالإسلام، ولم يكتفِ ابن حزم بهذا، بل ناقش مسائل الخلاف بين هذه الفِرق معتمداً على ثلاث عناصر، المصطلح التاريخي وأهميته، ثم الخبر ودوره في إثارة هذا الخلاف، وتمحيص هذا الخبر بالنقد الداخلي والخارجي مع التأكيد على أهمية ذلك في دراسة الفِرق الإسلامية.

ولا بُد من القول إن هذا البحث بكل أوراقه، لا يُشكل إلا لِبْنَة في

ذلك الصرح الشامخ الذي وضعه ابن حزم للأجيال التالية، عسى الله سبحانه وتعالى أن يجعله في ميزان حسناته وحسناتنا . . . إنه سميع مجيب .

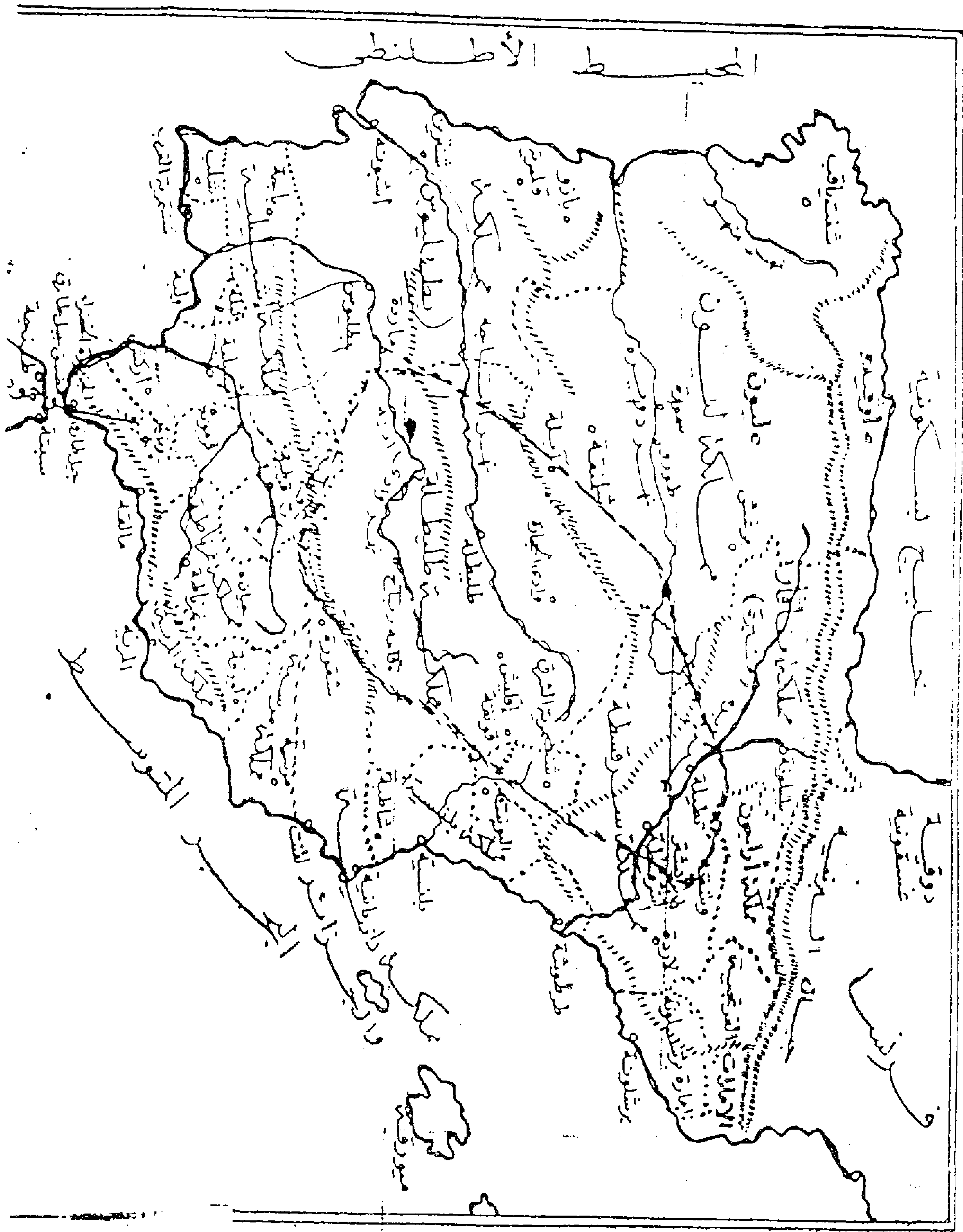
سبحانك اللّهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك .




الملاحق

ملحق رقم (١)

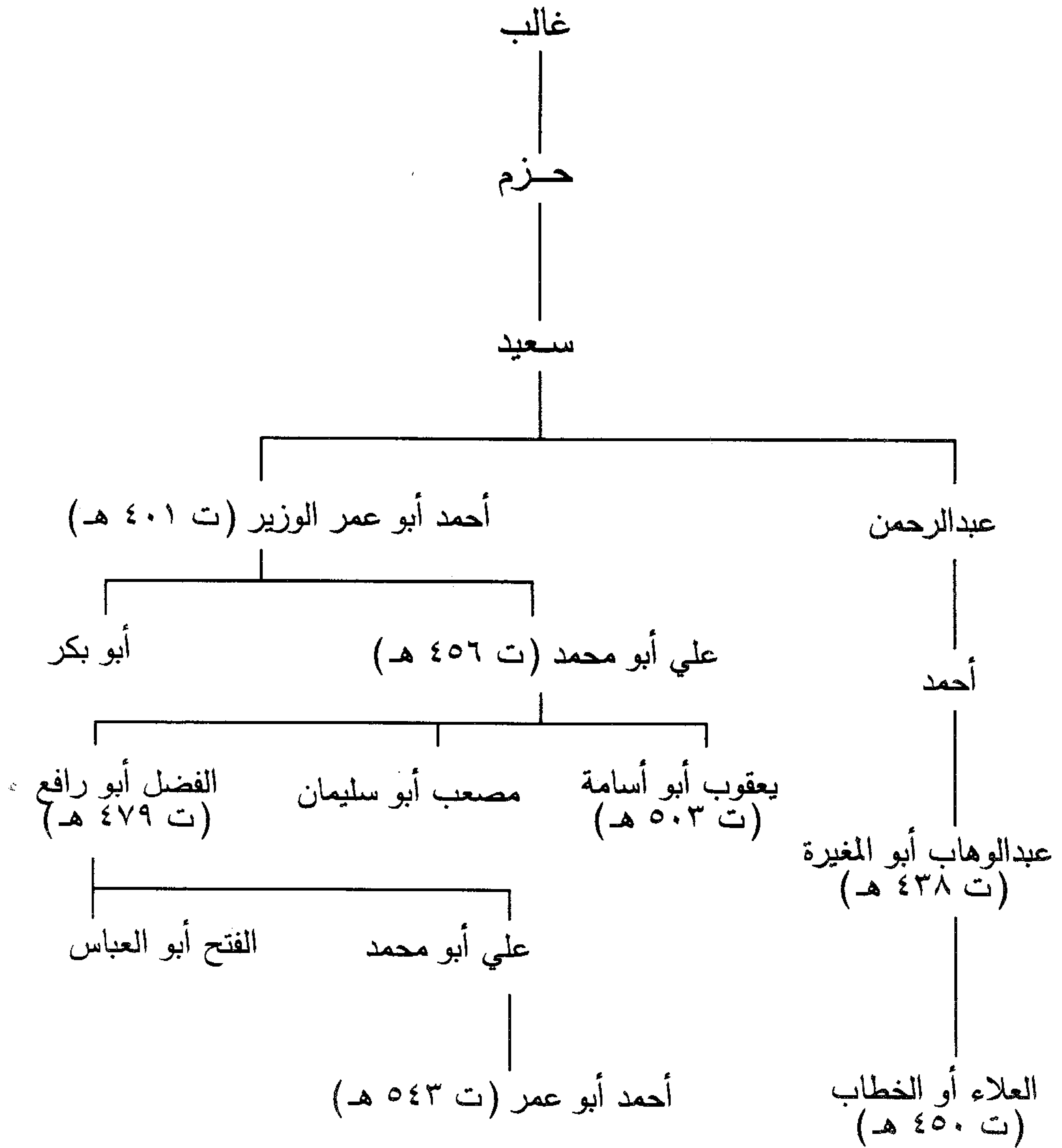
الأندلس في عصر الطوائف[١]



(١) عنان، دول الطوائف، ص ٤٣.

ملحق رقم (٢)

بنو حزم [1]



(١) احسان عباس، لحق الرسائل، ج ٢، ص ٢٥٠.

ملحق رقم (٣)

تعريف ابن حزم لبعض المصطلحات التي وردت في كتاب «الفصل» والتي لها علاقة بموضوع البحث.

الاستدلال: طلب الدليل من قِبل معارف العقل ونتائجه، أو من قِبل إنسان يعلم[١].

الاستطاعة: في اللغة: هي مصدر استطاع يستطيع استطاعة، والمصدر هو فعل الفاعل وصفته، كالضرب هو فعل الضارب.. فهي لفظه وقد وضعت في اللغة التي نتفاهم بها ونعبر عنها عن مرادنا على عرض المستطيع فليس لأحد أن يصرف هذه اللفظة عن موضعها في اللغة برأيه من غير نص ولا إجماع[٢].

الاعتقاد: استقرار حكم ما في النفس، وقد يكون حقّاً، ويكون باطلاً، والعلم لا يكون إلا حقاً أبداً[٣].

الإلهام: علم يقع في النفوس بلا دليل، ولا استدلال ولا إقناع ولا تقليد[٤].

---

(١) الأحكام، م١، ص٣٧، الرسائل، ج٤، ص٤١٣.
(٢) الفصل، ج٣، ص٣٩ - ٤١.
(٣) الرسائل، ج٤، ص٤١٣، الأحكام، م١، ص٣٧.
(٤) الرسائل، ج٤، ص٤١٣، الأحكام، م١، ص٣٨.

الإيمان: أصله في اللغة: التصديق بالقلب بكل ما أمر الله تعالى أن يصدق به، والنطق بذلك باللسان واستعمال الجوارح في جميع الطاعات[1].

البرهان: كل قضية أو قضايا دلّت على حقيقة حكم ما[2].

التأويل: نقل اللفظ عن مقتضاه في اللغة، فإن كان بدليل قبل وإلا فلا[3].

التوفيق: هو تيسير الله تعالى المؤمن للخير الذي له خلقه[4].

الجدل أو الجدال: إخبار كل واحد من المختلفين بحجته، أو بما يقدر أنه حجته[5].

الجسم: لفظة جسم في اللغة، عبارة عن الطويل العريض العميق، المحتمل للقسمة، ذي الجهات الست، التي هي فوق وتحت ووراء وأمام ويمين وشمال، وربما عدم واحد منها، وهي الفوق[6].

الحجة: هي الدليل نفسه إذا كان برهاناً أو إقناعاً أو شغباً[7].

الحد: هو ذكر صفات المحدود الذاتية الجوهرية، وهي تنبىء عن طبيعته وتميزه[8].

الخذلان: تيسير الله تعالى الناس للشر الذي له خلقه[9].

الخليفة: معنى الخليفة في اللغة، هو الذي يستخلف المرء إلا الذي

---

(١) الأحكام، م١، ص٤٥، الرسائل، ج٤، ص٤١١، الفصل، ج٣، ص٢٢٧.
(٢) الرسائل، ج٤، ص٤١٣، الأحكام، م١، ص٣٧.
(٣) الرسائل، ج٤، ص٤١٥، الأحكام، م١، ص٣٩.
(٤) الفصل، ج٣، ص٧٣.
(٥) الرسائل، ج٤، ص٤١٦، الأحكام، م١، ص٤١٦.
(٦) الفصل، ج٢، ص٢٧٨ ـ ٢٧٩.
(٧) الرسائل، ج٤، ص٤١٣، الأحكام، م١، ص٣٧.
(٨) الرسائل، ج٤، ص٤١٣، الأحكام، م١، ص٣٤.
(٩) الفصل، ج٣، ص٧٣.

يخلفه دون أن يستخلفه هو... تقول استخلفت فلان فلاناً، يستخلفه فهو خليفة، ومستخلفه[1].

الدليل: قد يكون برهاناً، وقد يكون اسماً يُعرف به المُسمى، وعبارةً يتبيّن بها المراد، كرجل ذلك على طريق أريد قصده، ونحو ذلك[2].

الرسالة: أن يأمر الله تعالى نبيّاً بإنذار قوم، وقبول عهده، وكل رسول نبيّ، وليس كل نبيّ رسولاً[3].

الشِرك: هو في اللغة أن تجمع شيئاً إلى شيء فتُشْرِك بينهما، وهو في الدِّين معنى الكفر سواء بسواء[4].

الشريعة: هو ما شرَّعه الله تعالى على لسان نبيّه ﷺ في الدِّيانات، أو على ألسنة أنبيائه عليهم السلام، والحكم منها للناسخ، وأصلها في اللغة الموضوع الذي يتمكن فيه ورود الماء للراكب الشارب من النهر، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾[5].

الشغب: تمويه بحجة باطل بقضية أو قضايا فاسدة، تقود إلى الباطل وهي السفسطة[6].

الصفة: هي في اللغة العربية وجميع اللغات، عبارة عن معنى محمول في الموصوف بها، لا معنى للصفة غير هذا البتة[7].

الطبيعة: تعني قوة في الشيء، تجري بها كيفياته على ما هي عليه،

---

(١) الفصل، جـ٤، ص١٧٦.
(٢) الرسائل، جـ٤، ص٤١٣، الأحكام، م١، ص٣٧.
(٣) الأحكام، م١، ص٣٨، الرسائل، جـ٤، ص٤١٤.
(٤) الفصل، جـ٣، ص٢٧، الرسائل، جـ٤، ص٤١٢، الأحكام، م١، ص٤٦.
(٥) الشورى: ١٣، الرسائل، جـ٤، ص٢١١، الأحكام، م١، ص٤٢.
(٦) الأحكام، م١، ص٣٧، الرسائل، جـ٤، ص٤١٤.
(٧) الفصل، جـ٢، ص٣٣٧.

وبالضرورة نعلم أن تلك القوة عرض لا تعقل، وكل ما كان محالاً اختيار له من جسم أو عرض كالحجارة وسائر الجمادات(١).

الظُلم: وضع الشيء في غير موضعه(٢).

العقل: هو استعمال الطاعات والفضائل، وهو غير التمييز، لأنه استعمال ما أوجب التمييز فضله، فكل عاقل فهو مميز، وليس كل مميز عاقلاً، وهو في اللغة المنع، تقول: عقلت البعير أعقله عقلاً، وقد يستعمل أيضاً في اللغة بمعنى الفهم، تقول: عقلت عنك أعقل عقلاً، وأهل الزمان يستعملونه في من وافق أهواءهم، والحق من ذلك هو ما قاله الله عزَّ وجلَّ، قال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾(٣)، يريد الذين يعصونه ولا يطيعونه، وأما فَقْد التمييز فهو الجهل أو الجنون على حسب الحال(٤).

العِلْم: يتقن الشيء على ما هو عليه عن برهان أولي، أو راجع إلى أولي أو من اتباع صادق قام البرهان على صدقه، وعلم الباري تعالى ليس محدوداً إذ ليس هو غيره تعالى(٥).

عِلْم الكلام: ينقسم إلى معرفة مقالاتهم ومعرفة حججهم، وما يصح منها بالبرهان وما لا يصح(٦).

القَدَر: معنى القدر في اللغة العربية، الترتيب والحد الذي ينتهي إليه الشيء، تقول: قدرت البناء تقديراً، رتبته وحددته، قال تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾(٧)، بمعنى رتَّب أقواتها وحددها، وقال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ

---

(١) الفصل، ج٢، ص٨٧، الأحكام، م١ ص٤٧، الرسائل، ج٤، ص٤١٦.
(٢) الفصل، ج٤، ص١٠.
(٣) يونس: ١٠٠.
(٤) الرسائل، ج٤، ص٤١٢، الأحكام، م١، ص٤٦، الفصل، ج٥، ص٢٠٠.
(٥) الرسائل، ج٤، ص٤١٣، الأحكام، م١، ص٣٤ ـ ٣٧.
(٦) الرسائل، ج٤، ص٧٩.
(٧) فصلت: ١٠.

بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[١]، يريد تعالى: برتبةٍ وحَد، فمعنى قضى وقدَّر حَكَمَ ورتَّب، ومعنى القضاء والقدر حُكم الله تعالى في شيء بحمده، أو ذمه، أو تكوينه، أو ترتيبه على صفة كذا إلى وقت كذا، وبالله تعالى توفيق[٢].

الكُفر: في اللغة التغطية، وسُمي الزراع كافراً لتغطية الحَب، وسُمي الليل كافراً لتغطيته كل شيء... وهو في الدِّين صفة من جحد شيئاً مما افترض الله تعالى الإيمان به، بعد قيام الحجة عليه ببلوغ الحق إليه بقلبه دون لسانه، أو بلسانه دون قلبه أو بهما معاً، أو عمل عملاً جاء النص بأنه مُخرج له، بذلك عن اسم الإيمان[٣].

اللغة: ألفاظ يُعَبر بها عن المُسميات والمعاني المراد إفهامها، ولكل أمة لغتهم[٤].

اللفظ: هو كل ما حُرِّكَ به اللسان يُراد به الكلام، قال الله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾[٥]، وحده على الحقيقة هواء مندفع من الشفتين والأضراس والحنك والحلق والرئة[٦].

المُجْبَر: في اللغة هو الذي يقع منه الفعل بخلاف اختياره ومقيده، فأما من وقع فعله باختياره وقصده، فلا يسمَّى في الله مجبراً[٧].

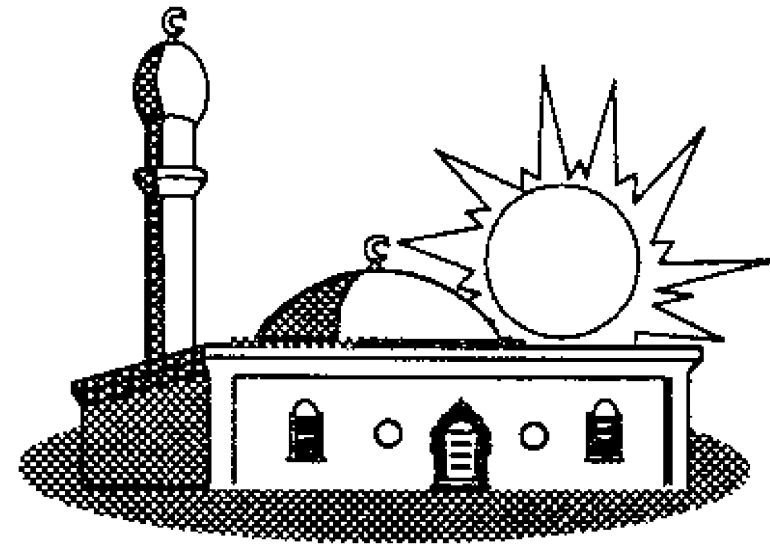
النبوة: وهي بعثة قوم قد خصهم الله تعالى بالحكمة والفضيلة والعصمة لا لِعِلَّة، إلا أنه شاء ذلك، فعلَّمَهم الله تعالى العِلم بدون تَعَلُّم، ولا تنقل في مراتبه ولا طلب له[٨].

---

(١) القمر: ٤٩.
(٢) الفصل، ج٢، ص٧٧ ـ ٧٨.
(٣) الفصل، ج٢، ص. ٢٥٢
(٤) الرسائل، ج٤، ص٤١١، الأحكام، م١، ص٤٢.
(٥) ق: ١٨.
(٦) الرسائل، ج٤، ص٤٠٩، الأحكام، م١، ص٤٢.
(٧) الفصل، ج٣، ص٣٥.
(٨) الفصل، ج١، ص١٤٠، الرسائل، ج٤، ص٤١٤، الأحكام، م١، ص٣٨.

المنافق: هو من أظهر شيئاً وأبطن خلافه، وأصل النفاق في اللغة ستر شيء وإظهار خلافه، فمن سَتَرَ شيئاً وأظهر خِلافَهُ فهو منافق مأخوذ في أصل اللغة من نفقاء اليربوع، وهو باب في جانب حجرة مفتوح قد غطاه بشيء من تراب[1].

الهدى: الهدى في اللغة العربية من الأسماء المشتركة، فهي التي يقع الاسم منها على مسميين مختلفين بنوعيهما فصاعداً. فالهدى يكن بمعنى أريته إياه وأوقفه عليه وأعلمته إياه.. فهذا هو الهدى الذي هَدَى الله تعالى ثمود وجميع الجِن والملائكة، وجميع الأنفس كافرهم ومؤمنهم، لأنه تعالى دلَّهم على الطاعات والمعاصي وعرَّفهم ما يسخط مما يرضى[2].



(١) الفصل، ج٣، ص٢٨٨ (بتصرف).
(٢) الفصل، ج٣، ص٦٤ ـ ٦٥.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر الخطيَّة:

ابن سهل، أبو الإصبغ عيسى بن سهل بن عبدالله الجياني (ت٤٨٦هـ).

١ ـ **الأحكام الكبرى**، نسخة مصوَّرة لدى أستاذنا الدكتور خليل إبراهيم الكبيسي، عن نسخة مكتبة الخزانة العامة، الرباط، رقم ٨٣٨.

ثانياً: المصادر المطبوعة:

ابن الأبار، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي بكر بن عبدالرحمن القضاعي (ت٦٥٨هـ).

٢ ـ **أعتاب الكتاب**، تحقيق: صالح الأشتر (دمشق، ١٩٦١).

٣ ـ **التكملة لكتاب الصلة**، تحقيق: السيد عزت العطَّار الحسيني (القاهرة، ١٩٥٦).

٤ ـ **الحلة السيراء**، تحقيق: حسين مؤنس (القاهرة، ١٩٦٣).

٥ ـ **المعجم في أخبار القاضي الصدفي**، تحقيق: إبراهيم الأبياري (القاهرة - بيروت، ١٩٨٩).

ابن أبي أصيبعة، موفق الدِّين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة السعدي (ت٦٦٨هـ).

٦ ـ **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق: نزار رضا (بيروت، ١٩٦٥).

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان (ت٢٣٥هـ).

٧ ـ **المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق: عبدالخالق الأفغاني، (حيدر أباد، ١٩٦٧).

ابن الأثير، أبو الحسين علي بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني (ت٦٣٠هـ).

٨ ـ **الكامل في التاريخ (بيروت، ١٩٦٦)**.

ابن بسام، أبو الحسن علي بن بسام الشنتري (ت٥٤٢هـ).

٩ ـ **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق: إحسان عباس (بيروت، ١٩٧٨ - ١٩٧٩).

ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبدالملك بن مسعود بن موسى (ت٥٧٨هـ).

١٠ ـ **الصلة**، تحقيق: إبراهيم الأبياري (القاهرة - بيروت، ١٩٨٩).

ابن بلقين، الأمير عبدالله بن بلقين بن باريس بن حبوس بن زيرى (ت٤٨٣هـ).

١١ ـ **التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيرى في غرناطة**، نُشر تحت عنوان: مذكرات الأمير عبدالله، تحقيق: ليفي بروفنسال (القاهرة، ١٩٥٥).

ابن تيمية، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم الحراني (ت٧٢٨هـ).

١٢ ـ **الرد على المنطقيين**، تحقيق: عبدالصمد شرف الدين الكتبي (بمباي، ١٩٤٨).

١٣ ـ **منهاج السُّنة النبوية**، تحقيق: محمد رشاد سالم (الرياض، ١٩٨٦).

١٤ ـ **نقد مراتب الإجماع**، منشور ملحقاً بمراتب الإجماع لابن حزم (بيروت، ١٩٧٨).

ابن جلجل، أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي (كان حيّاً ٣٧٧هـ).

١٥ ـ **طبقات الأطباء والحكماء**، تحقيق: فؤاد السيد (القاهرة، ١٩٥٥).

ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي القرشي البغدادي (ت٥٩٧هـ).

١٦ ـ **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم** (حيدر آباد، ١٩٣٨ ـ ١٩٤٠).

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن أحمد العسقلاني (ت٨٥٢هـ).

١٧ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: علي محمد البخاري (القاهرة، ١٩٧١).

١٨ ـ **تهذيب التهذيب** (حيدر آباد، ١٩٠٧ ـ ١٩٠٩).

١٩ ـ **لسان الميزان** (بيروت، ١٩٧١).

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري الأندلسي (ت٤٥٦هـ).

٢٠ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد شاكر (القاهرة، بلا.ت).

٢١ ـ **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق: عبدالسلام هارون (القاهرة، ١٩٨٢).

٢٢ ـ **رسائل ابن حزم الأندلسي**، تحقيق: إحسان عباس (بيروت، ١٩٨٠ ـ ١٩٨٣).

٢٣ ـ **رسالة الألوان**، تحقيق: أبو عبدالرحمن بن عقيل الظاهري (الرياض، ١٩٧٩).

٢٤ ـ **رسالة المفاضلة بين الصحابة**، تحقيق: سعيد الأفغاني (بيروت، ١٩٦٩).

٢٥ ـ **الفصل في المِلل والأهواء والنِحل**، تحقيق: محمد إبراهيم نصر عبدالرحمن عميرة (بيروت، ١٩٨٥)، وكذلك طبعة (القاهرة، ١٣١٧هـ).

٢٦ ـ **المحلى**، تحقيق: أحمد شاكر (القاهرة، ١٣٤٥هـ).

٢٧ ـ **ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل**، تحقيق: سعيد الأفغاني (دمشق، ١٩٦٠).

ابن حزم، أبو عبدالله محمد (ت٩٧٨هـ).

٢٨ ـ **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**، تحقيق: عبدالغفار سليمان البنداري (بغداد، ١٩٨٩م)، (منسوب له).

ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت٢٤١هـ).

٢٩ ـ **مسند أحمد بن حنبل** (بيروت، بلا.ت).

ابن حيان، أبو مروان حيان بن خلف (ت٤٦٩هـ).

٣٠ ـ **المقتبس من أنباء رجال الأندلس**، جـ٢، تحقيق: محمود علي مكي (القاهرة، ١٩٧١م).

٣١ ـ **المقتبس في تاريخ أهل الأندلس**، جـ٣، تحقيق: مشلور. م. انطوانية (باريس، ١٩٣٧).

٣٢ ـ **المقتبس من أنباء أهل الأندلس**، جـ٥، تحقيق: ف كورينطي، م، صبح (مدريد، ١٩٧٩م).

ابن خاقان، الفتح بن محمد بن عبيدالله (ت٥٢٩هـ).

٣٣ ـ **مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس**، تحقيق: محمد علي شوابكة (بيروت، ١٩٨٣) وكذلك تحقيق: هدى شوكة بهنام، مجلة المورد (بغداد، ١٩٨١) ع ٣ ـ ٤.

ابن الخطيب، لسان الدين محمد بن عبدالله بن سعيد السلماني (ت٧٧٦هـ).

٣٤ ـ **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق: محمد عبدالله عنان (القاهرة، ١٩٧٥).

٣٥ ـ **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام**، نُشر تحت عنوان: تاريخ أسبانيا الإسلامية، تحقيق: ليفي بروفنسال (بيروت، ١٩٥٦).

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي (ت٨٠٨هـ).

٣٦ ـ **مقدمة ابن خلدون** (بيروت، ١٩٧٨).

ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر الأربيلي الشافعي (ت٦٨١هـ).

٣٧ ـ **وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس (بيروت، ١٩٧٠).

ابن خير، أبو بكر محمد بن خير بن عمر الأموي الإشبيلي (ت٥٧٥هـ).

٣٨ ـ **فهرسة ابن خير**، تحقيق: إبراهيم الأبياري (القاهرة ـ بيروت، ١٩٨٩).

ابن الزبير، أبو جهفر أحمد بن إبراهيم (ت٧٠٨هـ).

٣٩ ـ **صلة الصلة**، تحقيق: ليفي بروفنسال (بيروت، بلا. ت).

ابن سعد، أبو عبدالله محمد بن سعد بن منيع الزهري البصري (ت٢٣٠هـ).

٤٠ ـ **الطبقات الكبرى** (بيروت، ١٩٥٧).

ابن سعيد، أبو الحسن علي بن محمد بن عبدالملك المغربي وأسرته (ت٦٨٥هـ).

٤١ ـ **المغرب في حلي المغرب**، تحقيق: شوقي ضيف (القاهرة، ١٩٦٤).

ابن سلام، أبو عبيدة القاسم بن سلام البغدادي (ت٢٢٤هـ).

٤٢ ـ **كتاب الإيمان**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، منشور ضمن مجموعة رسائل تحت عنوان: أربع رسائل من كنوز السُّنة، (الكويت، ١٩٨٥).

ابن الصلاح، تقي الدين عثمان بن عبدالرحمن بن موسى (ت٦٤٣هـ).

٤٣ ـ **مقدمة ابن الصلاح**، تحقيق: عائشة عبدالرحمن (القاهرة، ١٩٧٤).

ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد النمري (ت٤٦٣هـ).

٤٤ ـ **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق: علي محمد البجاوي (القاهرة، بلا. ت).

ابن عبدالملك، أبو عبدالله محمد بن محمد المراكشي الأنصراني (ت٧٠٣هـ).

٤٥ ـ **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة:**
السفر الأول: تحقيق: محمد بن شريفة (بيروت، بلا. ت).
السفر الرابع: تحقيق: إحسان عباس (بيروت، ١٩٦٤).
السفر الخامس: تحقيق: إحسان عباس (بيروت، ١٩٦٥).
السفر السادس: تحقيق: إحسان عباس (بيروت، ١٩٧٣).
السفر الثامن: تحقيق: محمد بن شريفة (الرباط، ١٩٨٤).
ابن عذارى، أبو عبدالله محمد بن أحمد المراكشي (كان حياً ٧١٢هـ).
٤٦ ـ **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب:**
الجزء الثاني، تحقيق: ج.س، كولان، ليفي بروفنسال (ليدن، ١٩٥١).
الجزء الثالث، تحقيق: ليفي بروفنسال (باريس، ١٩٣٠).
ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن أحمد المالكي (ت٥٤٣هـ).
٤٧ ـ **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي** (بيروت، بلا. ت).
ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي (ت٥٧١هـ).
٤٨ ـ **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري.**
تحقيق: محمد زاهد الحسن بن علي الكوثري (دمشق، ١٩٧٩).
٤٩ ـ **تهذيب تاريخ دمشق**، هذبه: عبدالقادر بدران (بيروت، ١٩٧٩).
ابن الفرضي، أبو الوليد عبدالله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي (ت٤٠٣هـ).
٥٠ ـ **تاريخ علماء الأندلس**، تحقيق: إبراهيم الأبياري (القاهرة ـ بيروت، ١٩٨٩).
ابن فورك، أبو بكر بن الحسن (ت٤٠٦هـ).
٥١ ـ **مشكل الحديث وبيانه** (حيدر آباد، ١٩٤٣).
ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الدمشقي (ت٧٥١هـ).
٥٢ ـ **الروح** (بيروت، ١٩٧٥).
ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ).
٥٣ ـ **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي (الرياض، ١٩٨٤).
ابن ماكولا، أبو نصر علي بن هبة الله (ت٤٧٥هـ).

٥٤ - **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكُنى والأنساب**، تحقيق: عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليمني (حيدر آباد، ١٩٦٢).

ابن مالك، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الطائي (ت٦٧٢هـ).

٥٥ - **شرح ابن عقيل**، تحقيق: محي الدين عبدالحميد (القاهرة، ١٩٧٤).

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم المصري (ت٧١١هـ).

٥٦ - **لسان العرب** (بيروت، بلا. ت).

ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن أبي يعقوب النديم الوراق (ت٣٨٣هـ).

٥٧ - **الفهرست**، تحقيق: رضا - تجدد (طهران، ١٩٧١).

ابن هشام، أبو محمد عبدالملك بن هشام بن أيوب الحميري (ت٢١٣هـ).

٥٨ - **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبدالحفيظ شلبي (بغداد، ١٩٨٦).

أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي (ت٢٣١هـ).

٥٩ - **ديوان أبي تمام بشرح التبريزي**، تحقيق: محمد عبدة عزام (القاهرة، ١٩٦٩).

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ).

٦٠ - **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد (القاهرة، بلا. ت).

أبو نعيم، أحمد بن عبدالله بن حمد بن إسحاق بن موسى الأصفهاني (ت٤٣٠هـ).

٦١ - **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (بيروت، ١٩٨٨)**.

الاسفرايني، شاهفور بن طاهر بن محمد (ت٤٧١هـ).

٦٢ - **التبصير في الدِّين وتمييز الفرقة الناجية عن فِرق الهالكين**، تحقيق: محمد بن زاهد الحسن الكوثري (القاهرة، ١٩٥٥).

الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق (ت٣٣٠هـ).

٦٣ - **الإبانة عن أصول الديانة** (الرياض، بلا. ت).

٦٤ - **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، تحقيق: رتشرد يوسف مكارثي، (بيروت، ١٩٥٢).

٦٥ ـ **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلِّين**، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد (القاهرة، ١٩٥٠).
الأصفهاني، أبو الفرج علي بن عبدالحسين (ت٣٥٦هـ).
٦٦ ـ **الأغاني** (القاهرة، ١٩٥٨).
امرؤ القيس، امرؤ القيس بن حجر الكندي (ت٥٦٥م).
٦٧ ـ **ديوان امرىء القيس**، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم (القاهرة، ١٩٦٤).
الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد القاضي (ت٤٠٣هـ).
٦٨ ـ **إعجاز القرآن**، مطبوع بهامش إتقان القرآن للسيوطي (بيروت، ١٩٧٣).
٦٩ ـ **البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحِيَل والكهانة والسحر والنارنجات**، تحقيق: رتشرد يوسف مكارثي (بيروت، ١٩٥٨).
٧٠ ـ **التمهيد**، تحقيق: رتشرد يوسف مكارثي (بيروت، ١٩٥٧).
البحتري، أبو عبادة الوليد بن عبيدة بن يحيى الطائي (ت٢٨٤هـ).
٧١ ـ **ديوان البحتري**، تحقيق: حسن كامل الصيرفي (القاهرة، ١٩٦٣).
البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (ت٢٥٦هـ).
٧٢ ـ **الجامع الصحيح** (بيروت، ١٩٨٦).
البغدادي، أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي (ت٤٢٩هـ).
٧٣ ـ **أصول الدِّين** (استنبول، ١٩٢٨).
٧٤ ـ **الفرق بين الفِرق وبيان الفرقة الناجية منهم** (بيروت، ١٩٧٧).
البيهقي، أحمد بن الحسين بن بكر (ت٤٥٨هـ).
٧٥ ـ **دلائل النبوة**، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان (المدينة المنورة، ١٩٦٩).
الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت٢٧٩هـ).
٧٦ ـ **سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد شاكر (القاهرة، بلا. ت).
جرير، أبو حرزة جرير بن عطية بن كليب بن يربوع التميمي (ت١١٠هـ).
٧٧ ـ **ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب**، تحقيق: نعمان محمد أمين طه (القاهرة، ١٩٦٩).
حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله المعروف بالكاتب الحلبي (ت١٠٦٧هـ).
٧٨ ـ **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** (طهران، ١٩٥٧).
الحطيئة، جرول بن أوس بن مالك العبسي (ت٤٥هـ).

٧٩ ـ **ديوان الحطيئة بشرح ابن السكيت والسكري والسجستاني**، تحقيق: نعمان أمين طه (القاهرة، ١٩٥٨).

الحلاج، الحسين بن منصور (ت٣٠٩هـ).

٨٠ ـ **كتاب الطواسين**، تحقيق: عبدالحفيظ محمد مدني هاشم (القاهرة، ١٩٧٠).

الحميدي، أبو عبدالله محمد بن فتوح بن عبدالله بن حميد (ت٤٨٨هـ).

٨١ ـ **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس**، تحقيق: إبراهيم الأبياري (القاهرة ـ بيروت، ١٩٨٩).

الحموي، شهاب الدِّين ياقوت بن عبدالله الرومي البغدادي (ت٦٢٦هـ).

٨٢ ـ **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب أو معجم الأدباء**، تحقيق: أحمد فريد الرفاعي (بيروت، بلا. ت).

٨٣ ـ **معجم البلدان** (بيروت، ١٩٥٧).

الحميري، محمد بن عبدالمنعم (ت٧٢٧هـ).

٨٤ ـ **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق: إحسان عباس (بيروت، ١٩٨٠).

الخشني، محمد بن الحارث بن أسد (ت٣٦٤هـ).

٨٥ ـ **طبقات علماء أفريقية** (بيروت، بلا. ت).

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الشافعي (ت٤٦٣هـ).

٨٦ ـ **تاريخ بغداد أبو مدينة السلام** (بيروت، بلا. ت).

٨٧ ـ **الكفاية في علم الرواية** (المدينة المنورة، بلا. ت).

الخياط، أبو الحسن عبدالرحيم بن محمد بن عثمان المعتزلي (ت نحو ٣٠٠هـ).

٨٨ ـ **الانتصار، والرَّد على ابن الراوندي الملحد**، تحقيق: د. نيبرج (القاهرة، ١٩٢٥).

الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان (ت٤٤٤هـ).

٨٩ ـ **التيسير في القراءات السبع**، تحقيق: أوتوبرتزل (استنبول، ١٩٣٠).

الذهبي، شمس الدِّين أبو عبدالله محمد بن عثمان بن قايماز الدمشقي الشافعي (ت٧٤٨هـ).

٩٠ ـ **تذكرة الحُفاظ** (حيدر أباد، ١٩٥٦).

٩١ ـ **سِيَر أعلام النبلاء**، تحقيق: جزء مستل من سير أعلام النبلاء خاص بترجمة ابن حزم، تحقيق: سعيد الأفغاني (بيروت، ١٩٦٩)، وكذلك الطبعة الكاملة لهذا الكتاب، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم الوقسوسي (بيروت، ١٩٨٤).

٩٢ ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تحقيق: علي محمد البجاوي (القاهرة، ١٩٦٣).

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني (ت٥٠٢هـ).

٩٣ ـ **المفردات في غريب القرآن** (طهران، ١٣٧٣هـ).

الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني الشهير بمرتضى (ت١٢٠٥هـ).

٩٤ ـ **تاج العروس في جواهر القاموس** (القاهرة، بلا. ت).

الزركشي، محمد بن عبدالله بن بهادر بن عبدالله (ت٧٩٤هـ).

٩٥ ـ **الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة**، تحقيق: سعيد الأفغاني (دمشق، ١٩٣٩).

الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي (ت٥٣٨هـ).

٩٦ ـ **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** (بيروت، ١٩٤٧).

السبكي، تاج الدِّين أبو نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي (ت٧٧١هـ).

٩٧ ـ **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبدالفتاح محمد الحلو (القاهرة، ١٩٦٥).

السخاوي، عبدالرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان (ت٩٠٢هـ).

٩٨ ـ **الإعلان بالتوبيخ لمن ذَمَّ أهل التاريخ**، تحقيق: فرانز روزنتال، منشور ضمن كتاب علم التاريخ عند المسلمين (بغداد، ١٩٦٣).

سيبويه، أبو بِشْر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ).

٩٩ ـ **كتاب النحو** (القاهرة، ١٣١٦).

السيوطي، جلال الدِّين أبو الفضل عبدالرحمن بن محمد الشافعي (ت٩١١هـ).

١٠٠ ـ **الإتقان في علوم القرآن** (بيروت، ١٩٧٣).

١٠١ ـ **الدر المنثور في التفسير المأثور** (بيروت، ١٩٨٣).

الشماخ، الشماخ بن ضرار، الغطفاني (ت٣٠هـ).

١٠٢ ـ **ديوان الشماخ** (القاهرة، ١٣٢٧).
الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أحمد (ت٥٤٨هـ).
١٠٣ ـ **المِلل والنِحل**، تحقيق: أحمد فهمي بدران (القاهرة، ١٩٤٨).
١٠٤ ـ **نهاية الإقدام في علم الكلام**، تحقيق: الفرد جيوم (أعادت طبعه بالأوفيست ـ مكتبة المثنى، بغداد، بلا. ت).
صاعد الأندلسي، أبو القاسم صاعد بن أحمد (ت٤٦٢هـ).
١٠٥ ـ **طبقات الأمم**، تحقيق: لويس شيخو اليسوعي (بيروت، ١٩١٢).
الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة (ت٥٩٩هـ).
١٠٦ ـ **بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس**، تحقيق: إبراهيم الأبياري (القاهرة ـ بيروت، ١٩٨٩).
الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ).
١٠٧ ـ **تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم (القاهرة، ١٩٦٦).
١٠٨ ـ **جامع البيان في تفسير القرآن** (بيروت، ١٩٧٨).
عياض، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي (ت٥٤٤هـ).
١٠٩ ـ **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تحقيق: أحمد بكير محمود (بيروت، ١٩٦٧).
الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ).
١١٠ ـ **المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى**، تحقيق: فصلة شحادة (بيروت، ١٩٧١).
الفيروزآبادي، مجد الدِّين محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ).
١١١ ـ **البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة**، تحقيق: محمد المصري (الكويت، ١٩٨٧).
القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي (ت٦٧١هـ).
١١٢ ـ **الجامع لأحكام القرآن** (القاهرة، ١٩٥٢).
القشيري، أبو القاسم عبدالكريم هوزان (ت٤٦٥هـ).
١١٣ ـ **الرسائل القشيرية**، تحقيق: فير محمد حسن (كراتشي، ١٩٦٤).
قدامة، أبو الفرج قدامة بن جعفر بن زياد البغدادي (ت٣٣٧هـ).
١١٤ ـ **الخراج وصناعة الكتابة**، تحقيق: محمد حسين الزبيدي (بغداد، ١٩٨١).
القفطي، جمال الدِّين أبو الحسين علي بن يوسف (ت٦٢٤هـ).

١١٥ ـ **تاريخ الحكماء**، تحقيق: جوليوس ليبرت (لايبزك، ١٩٠٣).
الكتاني، محمد بن الحسن المذحجي (ت٤٢٠هـ).
١١٦ ـ **التشبيهات من أشعار أهل الأندلس**، تحقيق: إحسان عباس (بيروت، ١٩٦٦).
لبيد، لبيد بن ربيعة بن مالك العامري (ت٤١هـ).
١١٧ ـ **ديوان لبيد بشرح الطوسي**، تحقيق: إحسان عباس (الكويت، ١٩٦٢).
مالك، الإمام أبو عبدالله مالك بن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ).
١١٨ ـ **موطأ الإمام مالك**، رواية محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف (القاهرة، بلا. ت).
المراكشي، عبدالواحد محي الدِّين بن علي التميمي (ت٦٤٧هـ).
١١٩ ـ **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق: محمد سعيد العريان، محمد العربي العلمي (الدار البيضاء، ١٩٧٨).
مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ).
١٢٠ ـ **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد محي الدِّين عبدالحميد (القاهرة، ١٩٥٥).
المقري، أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى التلمساني (ت١٠٤١هـ).
١٢١ ـ **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدِّين بن الخطيب**، تحقيق: إحسان عباس (بيروت، ١٩٦٨).
مؤَلِّف مجهول.
١٢٢ ـ **أخبار مجموعة**، تحقيق: إبراهيم الأبياري (القاهرة ـ بيروت، ١٩٨٩).
النابغة الذبياني، زياد بن معاوية بن ضباب (ت نحو ١٨ قبل الهجرة).
١٢٣ ـ **ديوان النابغة الذبياني**، تحقيق: فوزي عطوي (بيروت، ١٩٦٩).
الناشىء الأكبر، عبدالله بن محمد بن عبدالله بن مالك الملقب بشرشير (ت٢٩٣هـ).
١٢٤ ـ **كتاب الإمامة**، تحقيق: يوسف فان أس (بيروت، ١٩٧١).
النباهي، أبو الحسن عبدالله بن الحسن النباهي المالقي الأندلسي (كان حيّاً ٧٩٣هـ).
١٢٥ ـ **المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا**، تحقيق: ليفي بروفنسال (بيروت، بلا. ت).
النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن علي بن شعيب (ت٣٠٣هـ).

١٢٦ ـ **سنن النسائي** (بيروت، بلا. ت).

النوبختي، أبو محمد الحسن بن موسى (ت٣٠٠هـ).

١٢٧ ـ **فِرَق الشيعة**، تحقيق: هـ. ريتر (استنبول، ١٩٣١).

النووي، أبو زكريا محي الدِّين يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ).

١٢٨ ـ **المجموع شرح المهذب** (القاهرة، بلا. ت).

الهندي، علاء الدِّين علي بن حسام الدِّين الهندي (ت٩٧٥هـ).

١٢٩ ـ **كنز العمال في السنن والأقوال**، تحقيق: بكر الحيالي (بيروت، ١٩٧٦).

الهيثمي، علي بن أبي بكر (ت٨٠٧هـ).

١٣٠ ـ **كشف الأستار عن زوائد البزار**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي (بيروت، ١٩٨٤).

ثالثاً: المراجع الحديثة:

إبراهيم، زكريا.

١٣١ ـ **ابن حزم الأندلسي** (القاهرة، ١٩٦٦).

أبو زهرة، محمد.

١٣٢ ـ **ابن حزم حياته وعصره، آراؤه وفهمه** (القاهرة، ١٩٥٤).

أبو عبد، عارف خليل محمد.

١٣٣ ـ **الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي** (الكويت، ١٩٨٤).

الأفغاني، سعيد.

١٣٤ ـ **نظرات في اللغة عند ابن حزم** (دمشق، ١٩٦٣).

الألباني، محمد ناصر الدِّين.

١٣٥ ـ **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فِقهها وفوائدها** (دمشق، بلا. ت).

بالنثيا، آنخل جنثالث.

١٣٦ ـ **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة: حسين مؤنس (القاهرة، ١٩٥٥).

بدوي، عبدالرحمن.

١٣٧ ـ **مذاهب الإسلاميين** (بيروت، ١٩٧١).

بلا، شارل.

١٣٨ ـ **ابن شُهيد الأندلسي، حياته وآثاره** (عمان، ١٩٦٥).

بينس، د. س.

١٣٩ ـ **مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان واليهود**، ترجمة: محمد عبدالهادي أبو ريدة (القاهرة، ١٩٤٦).

جاسم، ليث سعود.

١٤٠ ـ **ابن عبدالبر الأندلسي وجهوده في التاريخ** (القاهرة، ١٩٨٦).

الحجي، عبدالرحمن علي.

١٤١ ـ **أندلسيات، المجموعة الأولى** (بغداد، ١٩٦٩).

حسان، حسان محمد.

١٤٢ ـ **ابن حزم عصره ومنهجه الفكري والتربوي** (القاهرة، بلا. ت).

حماية، محمود علي.

١٤٣ ـ **ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان** (القاهرة، ١٩٨٣).

حمود، مكي خليل.

١٤٤ ـ **المِلل والنِحل للشهرستاني دراسةً في مضامينه وموارده ومنهجه**، أطروحة دكتوراه غير منشورة (كلية الآداب/ جامعة بغداد، ١٩٩٥).

خلاف، عبدالوهاب.

١٤٥ ـ **قرطبة في العصر الإسلامي** (تونس، ١٩٨٤).

خليفة، عبدالكريم.

١٤٦ ـ **ابن حزم الأندلسي حياته وأدبه** (بيروت، بلا. ت).

الدوري، قحطان عبدالرحمن.

١٤٧ ـ **الحركات الهدَّامة في الإسلام الرواندية والبابكية** (بغداد، ١٩٨٩).

الشيال، جمال الدين.

١٤٨ ـ **أبو بكر الطرطوشي العالم الزاهد الثائر** (القاهرة، ١٩٦٨).

شلبي، أحمد.

١٤٩ ـ **حركات فارسية مدَمِّرة ضد الإسلام والمسلمين عبر العصور** (القاهرة، ١٩٨٨).

الصالحي، مهدي طه مكي.

١٥٠ ـ **آراء ابن حزم في ما بعد الطبيعة**، رسالة ماجستير غير منشورة (كلية الآداب/ جامعة بغداد، ١٩٨٧).

صقر، محمد عبدالحميد عيسى.

١٥١ ـ **الأطروحات العلميَّة في الدراسات الأندلسية والمغربية** (القاهرة، ١٩٨٨).

عباس، إحسان.

١٥٢ ـ **تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة** (بيروت، ١٩٦٠).
عبدالمجيد، محمد بحر.
١٥٣ ـ **اليهود في الأندلس** (القاهرة، ١٩٧٠).
العسلي، خالد.
١٥٤ ـ **جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي** (بغداد، ١٩٦٥).
عنان، محمد عبدالله.
١٥٥ ـ **دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي** (القاهرة، ١٩٦٠).
١٥٦ ـ **الدولة العامرية وسقوط الخلافة الأندلسية** (القاهرة، ١٩٥٨).
العودة، سليمان بن حمد.
١٥٧ ـ **عبدالله بن سبأ وأثره في إحداث الفتنة في صدر الإسلام** (الرياض، ١٩٨٥).
فرحات، أحمد حسن.
١٥٨ ـ **مكي بن أبي طالب وتفسيره القرآن** (عمان، ١٩٨٣).
فروخ، عمر.
١٥٩ ـ **ابن حزم الكبير** (بيروت، ١٩٨٠).
الفلاحي، يعقوب يوسف.
١٦٠ ـ **ابن حزم لغوياً**. أطروحة دكتوراه غير منشورة (كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٨٠).
فلهاوزن، يوليوس.
١٦١ ـ **أحزاب المعارضة السياسية في صدر الإسلام، الخوارج والشيعة**، ترجمة: عبدالرحمن بدوي (القاهرة، ١٩٥٨).
فليح، رعد حسن.
١٦٢ ـ **الحياة الثقافية في قرطبة وعلاقتها بالمغرب العربي في القرن الخامس الهجري**، رسالة ماجستير غير منشورة (كلية الآداب/ جامعة بغداد، ١٩٨٤).
قنواتي، جورج شحاته.
١٦٣ ـ **مادة الفلسفة وعلم الكلام والتصوف في كتاب تراث الإسلام**، تحرير: شاخت وبوزورت، ترجمة: حسين مؤنس، إحسان صدقي العمد، (الكويت، ١٩٧٨).
الكبيسي، خليل إبراهيم.

١٦٤ ـ **دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس في عصر الإمارة والخلافة**، أطروحة دكتوراه غير منشورة (كلية الآداب/ جامعة بغداد، ١٩٨٠).
١٦٥ ـ **المرجئة نشأتها، عقائدها، فِرقها، وموقفها السياسي**، رسالة ماجستير غير منشورة (كلية الآداب/ جامعة بغداد، ١٩٧٥).
لويس، برنارد.
١٦٦ ـ **أصول الإسماعيلية**، ترجمة: خليل أحمد جلو، جاسم محمد رجب (القاهرة، ١٩٧٤).
المغربي، علي عبدالفتاح.
١٦٧ ـ **الفِرق الكلامية الإسلامية مدخل، دراسة** (القاهرة، ١٩٨٦).
النايلة، عبدالجبار علوان.
١٦٨ ـ **الصرف الواضح** (الموصل، ١٩٨٨).

رابعاً: الدوريات:

ابن حزم، أبو محمد علي بن سعيد بن غالب الأندلسي (ت٤٥٦هـ).
١٦٩ ـ **منظومة في قواعد أصول فقه الظاهرية**، تحقيق: محمد إبراهيم الكفاني، مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة، ١٩٧٥)، م٢١، ص١.
ابن سهل، أبو الأصبغ عيسى بن سهل بن عبدالله الجياني (ت٤٨٦).
١٧٠ ـ **مسألة ابن حاتم الطليطلي**، المحكوم عليه بالزندقة، تحقيق: عبدالوهاب خلاف، مجلة المناهل (الرباط، ١٩٨٠)، ع١٨.
عنان، محمد عبدالله.
١٧١ ـ **ابن حزم الفيلسوف الذي أرّخ لمجتمع الطوائف، مجلة العربي** (الكويت، ١٩٦٤)، ع٦٨.
فرغلي، علي معبد.
١٧٢ ـ **ابن حزم الأندلسي وأثره في الفكر الإسلامي**، مجلة الحضارة الإسلامية (وهران، ١٩٩٦)، ع٢.
مكي، محمود علي.
١٧٣ ـ **التشيع في الأندلس إلى نهاية ملوك الطوائف**، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد (القاهرة، ١٩٥٤)، ع١ ـ ٢.
نصار، ناصيف.

١٧٤ ـ **مفهوم الأمة والمِلة عند الشهرستاني**، مجلة دراسات عربية (بيروت، ١٩٧٨)، ع٦.

يفوت، سالم.

١٧٥ ـ ابن حزم، **ومنطق أرسطو**، مجلة دراسات عربية (بيروت، ١٩٨٣)، ع٤.

خامساً: المصادر الأعجمية:

Arberry, Arther J.:

1 - A handlist of the Arabic Manuscripts, Dublin, 1959.

Arendon, C. Van:

2 - Ibn Hazm, Encyclopedia of Islam, London, 1961.

Arenaldez, Roger:

3 - Grammaire et Theolgie Chez Ibn Hazm de Cordue, Paris, 1956.

Goldiziher, Ignaz:

4 - Die Záhiriten ihr Lehrsystem and ihre Geschiche, 1967.

Pearson, J.D:

5 - Index Islamicus 1906 - 1955, London, 1961.

